

حرفت لنا به فيكون قادراً على جميع مسائله
شح وح لااف ااكح

شاهزادة بنت قطب
ستو اربعين يوماً ...

١٥

همه ارو کشی همه حسرانو ابو کست
همه ارو کشی همه حسرار ابو کست

قد صار من المتملكات الاقل الخليقة
بل لاشيء في الحقيقة ميرزا حسين
ولد محمد حسين عمران ساكن دار
المؤمنين الاسترآباد غفر الله ذنوبهما

كتاب آيات الاحكام
تصنيف مولانا احمد الاردبيلي



والمنصف ... الحي المتقدم ... الاردبيلي ...

فهرست ما في من الكتب وجملتها ثمانية عشر كتابا بعرف ترتيبها من رقوم الحمرة على الكتابة

كتاب الطهارة (١) — كتاب الصلوة — كتاب الصوم وترجمه الاعتكاف — كتاب الزكوة — كتاب الخمس
كتاب الحج — كتاب الجهاد — كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر — كتاب المكاسب — كتاب المطاعم ... (١٢) الجنايات — الجنايات
كتاب القضاء والشهادات — كتاب المطاعم والمشارب — كتاب المواريث — كتاب الحدود — كتاب البيع — كتاب الدين وما يتبعه من الرهن والضمان والصلح والوكالة
كتاب في جملة من العقود وغيرها مثل الاجارة والشركة والمضاربة والاستيناف والابراء والعارية والسبق والرماية والشفعة واللقطة والغصب ... والوصية ... النذر والعهد واليمين والعتق والكتابة
كتاب (١٣) النكاح وفيه ما يتعلق به مثل الطلاق والخلع والمباراة والظهار والايلاء واللعان
تمت

كم اخط صلاله درسع
في برخيني غصن تذنن نج

صار ملكاً للاقل ... محمد ابراهيم ... بالبيع الصحيح

... في ... الحسن ... ١٢٩٠

شاهزاده بیت قطب

۱۵

كتاب آيات الاحكام
تصنيف مولانا احمد الاردبيلي

فهرست ما فيه من الكتب وجملتها ثمانية عشر كتابا [illegible]

كتاب الطهارة ١ — كتاب الصلوة ٢ — كتاب الصوم والاعتكاف ٣ — كتاب الزكوة ٤ — كتاب الخمس ٥

كتاب الحج ٦ — كتاب الجهاد ٧ — كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ٨ — كتاب المكاسب ٩ — كتاب الجنايات ١٠

كتاب القضاء والشهادات ١١ — كتاب المطاعم والمشارب ١٢ — كتاب المواريث ١٥ — كتاب الحدود ١٦ — كتاب البيع ١٧ — كتاب الدين وتوابعه والصلح والوكالة ١٨

كتاب فيه [illegible] العقود وغيرها مثل الاجارة والشركة والمضاربة والوديعة والعارية والسبق والرماية والشفعة واللقطة والغصب والاقرار والوصية والنكاح والعطايا والنذر واليمين والعتق والكتابة ١٤

كتاب النكاح وفيه ما يلحقه مثل الطلاق والخلع والمباراة والظهار والايلاء واللعان ١٣

تمت

كم اخط صلاة درسع
في برحتي غصص تذتني ج

رب سهل

١٢٩٠

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد وآله اجمعين اما بعد فاعلم ان هنا فايدة لابد قبل الشروع في المقصد من الاشارة اليها وهي ان المشهور بين الطلبة انه لايجوز تفسير القرآن بغير نص و اثر حتى قال الشيخ ابو علي الطبرسي قدس الله سره في تفسيره الكبير واعلم انه قد صح عن النبي صلى الله عليه وآله وعن الائمة عليهم السلام ان تفسير القرآن لايجوز الا بالاثر الصحيح والنص الصريح وروى العامة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من فسر القرآن برايه فاصاب الحق فقد اخطا قالوا وكره جماعة من التابعين القول بالقرآن بالراى كسعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله وغيرهم والقول في ذلك ان الله سبحانه ندب الى الاستنباط واوضح السبيل اليه ومدح اقواما عليه فقال لعلمه الذين يستنبطونه منهم و ذم آخرين على ترك تدبره والاضراب عن التفكر فيه فقال افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها وذكر ان القرآن منزل بلسان العرب فقال انا جعلناه قرآنا عربيا الى ان قال هذا وامثاله يدل على ان الخبر متروك الظاهر فيكون معناه ان صح ان من حمل القرآن على رايه ولم يعلم شواهد الفاظه فاصاب الحق فقد اخطا الدليل و قد روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على احسن الوجوه و روى عن عبد الله بن عباس انه قال قسم وجوه التفسير على اربعة اقسام تفسير لايعذر احد بجهالته وتفسير يعرفه العرب بكلامهم وتفسير يعلمه العلماء و تفسير لايعلمه الا الله عز وجل فاما الذي لايعذر احد بجهالته فهو ما يلزم الكافة

الكافة من الشرايع التي في القرآن وجمل دلايل التوحيد واما الذي يعرفه العرب بلسانهم فهو حقايق اللغة وموضوع كلامهم واما الذي يعلمه العلماء فهو تاويل المتشابه و فروع الاحكام واما الذي لايعلمه الا الله عز وجل فهو ما يجري مجرى الغيوب و قيام الساعة تم كلامه اقول تحرير الكلام ان الخبر محمول على ظاهره غير متروك الظاهر وانه صحيح معنى بناء على ما اعترف به في اول كلامه حيث قال قد صح عن النبي صلى الله عليه وآله بيانه ان الشيخ ابا علي قال في اول تفسيره والتفسير معناه كشف المراد عن اللفظ المشكل والتاويل رد احد المحتملين الى ما يطابق الآخر وقيل التفسير كشف المغطى والتاويل انتهاء الشيء ومصيره وما يؤول اليه امره وهما قريبان من الاولين فالمعنى من فسر وبين وجزم وقطع بان المراد من اللفظ المشكل مثل المجمل والمتشابه كذا بان حمل المشترك اللفظي مثلا على احد المعاني من غير مرجح وهو اما دليل نقلي كخبر منصوص او آية اخرى كذلك او ظاهر او اجماع او عقلي او حمل المشترك المعنوي على احد معانيه بخصوصه بدليل بغير الدليل المذكور على فرد معين فقد اخطا وبالجملة المراد من التفسير الممنوع برايه وبغير نص هو القطع بان المراد من اللفظ الذي غير ظاهر فيه من غير دليل بل بمجرد رايه وميله واستحسان عقله من غير شاهد معتبر شرعا كما يوجد في كلام المبتدعين وهو ظاهر لمن تتبع كلامهم والمنع منه ظاهر عقلا والنقل كاشف عنه وهذا المعنى غير بعيد عن الاخبار المذكورة بل ظاهرها ذلك

كتاب الطهارة نبدأ بالفاتحة تيمنا وتبركا ثم نذكر آياتها بسم الله الرحمن الرحيم يمكن الاستدلال بها على راجحية التسمية عند الطهارة بل عند كل فعل فعل الا ما اخرجه الدليل بان الظاهر ان المراد بها تعليم العباد ابتداء فعلهم فان معناه على ما قال الشيخ ابو علي الطبرسي رحمه الله في تفسيره الكبير استعينوا في الامور بذكرى باسم الله تعالى بان تبدأوا بها في اوايلها كما فعله الله تعالى في القرآن فتقديره استعينوا باسمائه الحسنى وكان المراد في اول اموركم وابتدائها كما يظهر من المقام بان تقولوا بسم الله

فينبغي قوله في ابتداء الاكل والشرب واللبس والذبح وغيرها كما قاله الفقهاء ويؤيده الخبر المشهور كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر وغيره من الشواهد ثم انه يمكن الاستدلال بها على وجوب ذلك الا ما وقع الاتفاق او دليل آخر على عدمه مثل الذبح بالطريق المشهور من الاستدلال بان الآية بل الخبر ايضا دلتا على وجوب التسمية وضع عنه المتفق على عدمه بقي الباقي تحته فيجب في الذبح الحمد لله رب العالمين والاستدلال بها على رجحان قولها عند كل فعل مثل الاستدلال الاول ويؤيده ايضا مثل الخبر المشهور كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو ابتر او اجذم وغيره مثل ما نقل في الكافي عن الصادق عليه السلام انه قال اذا الرجل اذا اراد ان يطعم فاهوى بيده قال بسم الله والحمد لله رب العالمين غفر الله له قبل ان يصير اللقمة الى فيه وهذا مؤيد للتسمية ايضا وليس ببعيد كون الفاتحة اول القرآن مبتديا بالتسمية فالحمد يكون مؤيدا ايضا قال في الكشاف في بيان كون الباء للاستعانة ان المؤمن لما اعتقد ان الفعل لا يجيء معتدا به في الشرع واقعا على السنة حتى يصدر باسم الله لقوله صلى الله عليه وآله كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر والا كان فعلا كلا فعل جعل فعله مفعولا باسمه كما فعل الكتب بالقلم وفي بيان كونها بمعنى المصاحبة هنا في مقول على السنة العباد الى قوله ومعناه تعليم عباده كيف يتبركون باسمه وكيف يحمدونه اي في اوايل فعلهم كما هو الظاهر من المقام والبيان قال في رب العالمين اي مربيهما دلالة على ان الممكن في بقائه محتاج الى العلة كحال حدوثه وليس بواضح نعم في الحمد لله رب العالمين دلالة على كونه تعالى قادرا مختارا من وجه فيفهم كون العالم حادثا ايضا فافهم وفي قوله الرحمن الرحيم دلالة على العفو والصفح وفي قوله مالك يوم الدين دلالة على الترغيب والترهيب واثبات القيمة والمعاد لان المكلف اذا علم ذلك يرجو ويخاف كما قيل اياك نعبد العبادة غاية الخضوع والتذلل كذا في الكشاف وتفسير القاضي وفي مجمع البيان هي ضرب من الشكر وغاية فيه لا نها الخضوع باعلى

٣

انتهى باعلى مراتبه مع التعظيم ويكون المراد هنا ما ذكره ثم الظاهر ان ليس في ذلك واجبا ولا يليق به العباد ويدل على وجوب تخصيصه تعالى بالعبادة اذ حاصله قولوا نخصك بالعبادة ولا نعبد غيرك فيجب العبادة والاخلاص فيها حتى يحسن الامر بالقول ويكونوا صادقين في القول بل الظاهر ان المقصود من هذا القول هو التخصيص بالعبادة اي العبادة والاخلاص فيها وهي النية فيفهم وجوبها فيحرم تركها والريا وقصد غيره تعالى بالعبادة واياك نستعين يدل على عدم جواز الاستعانة في العبادة بغيره تعالى بل في شيء من الامور الا ما اخرجه الدليل والاول اظهر والثاني اعم فعلى الاول يدل على عدم جواز التولية في العبادات مثل الوضوء والغسل بل على عدم جواز التوكيل في ساير العبادات وعلى عدم الاستعانة في الصلوة بالاعتماد على الغير مثل الادمي والحايط قياما وقعودا او ركوعا او سجودا وغير ذلك مما لا يحصى وعلى الثاني يدل عليها وعلى عدم الاستعانة بغيره تعالى في شيء من الامور حتى السؤال وايضا يدل عليه انه مذموم في الاخبار حتى نقل عنه صلى الله عليه وآله انه قال لقوم قالوا له اضمن لنا الجنة قال بشرط ان لا تسئلوا احدا شيئا فصاروا بحيث لو وقع من يد احدهم السوط وهو راكب ينزل ويأخذه ولم يسأل احدا ان يعطيه اياه واذا عطشوا قاموا من محلهم وشربوا الماء ولم يطلبوه ممن قرب اليه المشربة والحاصل ان ذم السؤال من غير الله تعالى معلوم عقلا ونقلا من غير هذه الآية ايضا فعلى هذا يمكن ان يحمل على مرجوحية الاستعانة مطلقا الا ما اخرجه الدليل والتفصيل بالكراهة والتحريم يفهم من غيرها او يحمل على الكراهة الا ما يعلم تحريمه او على التحريم حتى يعلم الكراهة والجواز والله يعلم اهدنا الصراط المستقيم الآية تدل على رجحان طلب الخير من الله سبحانه سيما اصل الخير واساسه وهو الصراط المستقيم اي دين الاسلام قاله المفسرون وقيل انه النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام القائمون مقامه وهو المروي عن ائمتنا عليهم السلام قاله الشيخ ابو علي الطبرسي ره ثم قال الاولى حمل الآية على العموم حتى يدخل جميع ذلك فيه لان الصراط المستقيم هو الدين الذي امر الله

جواز

بغيره تعالى

تعالى به من التوحيد والعدل وولاية من اوجب الله تعالى طاعته ولا يخفى المسامحة في
التفسير الثاني او عبادة الله فقط دون غيره كما يدل عليه بعض الآيات مثل قوله تعالى وان
اعبدوني هذا صراط مستقيم فيدل على مشروعية الدعاء بل على استحبابه مطلقا حتى
لثبات الامر المدعى عليه مثل الدين وعلم تفسيره وحصول [illegible] دين المغضوب عليهم في
الذين هم الضالون فيكون تحريضا وترغيبا الى الانقطاع الى الله تعالى وطلب التوفيق
منه في الامور كلها واعتقاد انه لا يصير الانسان من عند نفسه وبعمله من دون
توفيق الله وهدايته اياه مقبولا عنده بل مسلما ايضا ثم اعلم ايضا ان في نظم السورة
دلالة على طريق تعليم الدعاء وهو كونه بعد التسمية والتحميد والثناء والتوسل بالعبادة
كما هو المتعارف وورد به الرواية ايضا اني ما رايت احدا يتوجه الى استنباط هذه
الاحكام من الفاتحة نعم ذكروا في تفسيرها ما يمكن الاستنباط منها فكانهم تركوا التطويل
او لوجودها في غيرها والله يعلم ولما توقفت صحة العبادة على الايمان اشرت الى بعض
الآيات التي تتعلق به منها اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون وهي اشارة
الى المتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة ومما
رزقناهم ينفقون اما اعرابها فظاهر فان اولئك مبتدأ وعلى هدى متعلق بمقدر خبره
ومن ربهم صفة هدى متعلق بمقدر وكذا اولئك الثاني مبتدأ والمفلحون خبره وهم
ضمير فصل لا محل له من الاعراب عند البعض ومبتدأ وما بعده خبره والجملة خبر اولئك
عند الآخرين وتكرير اولئك ذكره للتاكيد الصريح والمبالغة بكون الفلاح للمتقين
الموصوفين بالصفات المذكورة كما ان الفصل يدل عليها مع افادته الحصر وكذا تعريف
الخبر واما المعنى فايضا ظاهرة اذ الهداية هي الدلالة على ما يوصل الى المطلوب او الدلالة
الموصلة ويحمل الثاني اولى والفلاح النجاح والظفر على ما قيل والمعنى ان هؤلاء
الموصوفين هم الذين اختصوا بهداية من الله والمتقون بها دون غيرهم وانهم
الظافرون بالبغية والمطلوب وهو الخلاص من النار لا غيرهم واما الدلالة على الاحكام فلا

فلا تخفى من خفاء بيانها انها تدل على وجوب ما هو سبب الفلاح من التقوى والايمان
بالغيب واقامة الصلوة اي فعلها والمحافظة عليها افعالا وكيفية ووقتا وايتاء
الزكوة مستحقها والانفاق مما رزقهم الله مطلقا الا من الحرام وذلك لانه يفهم منه حصر
الفلاح في فعل هذه المذكورات ومعلوم ان الفلاح الذي هو النجاة من العذاب و
الوصول الى الجنة واجب فيكون ما هو موقوف عليه وسبب له واجبا وذلك
هو المطلوب والتقوى على ما نقل عن اهل البيت عليهم السلام هو ان لا يراك الله حيث نهاك
ولا يفقدك حيث امرك اي التقوى هو اجتناب جميع المنهيات وارتكاب
جميع المامورات والايمان بالغيب قيل هو التصديق بالغايب الغير المحسوس وقيل بما غاب
عن العباد علمه وقيل بما جاء من عند الله وقيل بجميع ما اوجبه الله تعالى او ندب اليه
او اباحه وقيل بالقيمة والجنة والنار وقيل هو التصديق بالقلب فالغيب هو القلب
حينئذ واعلم انه ينبغي ههنا تحقيق الايمان شرعا اذ يتوقف عليه امور كثيرة فنقول
لا شك انه مطلق التصديق في اللغة واما في الشرع فنقل في مجمع البيان ان المعتزلة
قالوا باجمعهم ان الايمان هو فعل الطاعات فمنهم من اعتبر الفرايض والنوافل ومنهم من
اعتبر الفرايض حسب واعتبروا اجتناب الكباير كلها كانه يريد بفعل الطاعات
مجموع الامور الثلثة اعتقاد الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه كما قال في [illegible] ونقل
انه مذهب المعتزلة وجمهور المحدثين والخوارج فمن اخل بالاعتقاد فهو منافق
ومن اخل بالاقرار فهو كافر ومن اخل بالعمل فهو فاسق عند الكل وكافر عند الخوارج
وخارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة واما دليلهم فليس مما يعتد به الا انه
يفهم ذلك من كثير من الاخبار المذكورة في كتاب الايمان والكفر من الكافي وغيره من الكتب
المعتبرة من الاصحاب حيث يدل على دخول الاعمال فيه وان المؤمن يخرج عن الايمان حين الفسق
ثم اذا تاب يصير مؤمنا منها ما نقل في [illegible] قال وروى العامة والخاصة عن
علي بن موسى الرضا عليه السلام ان الايمان هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان و

والو كانت العبادة داخلة فى الايمان لم يجب عطفها عليه فى القران والاحاديث

العمل بالاركان يعنى انه عليه السلام الايمان قول مقول وعمل معمول وعرفان بالعقول واتباع
الرسول ويدل على ضعف مذهبهم عطف العبادات على الايمان فى القران العزيز بل الاحاديث
ايضا وايضا اسناد الايمان الى القلب فى مثل قوله تعالى وقلبه مطمئن بالايمان اولئك
كتب فى قلوبهم الايمان ولما يدخل الايمان فى قلوبكم وايضا اقتران الايمان بالمعاصى فى مثل
قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا و يا ايها الذين امنوا كتب عليكم
القصاص فى القتلى والذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وايضا تكليف المؤمن بالعبادات
واجتناب المنهيات مثل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله وغير ذلك من
الايات ولو كان الاعمال داخلة فى الايمان لما حسن جميع ذلك ويحتاج الى التاويل والتكلف
فلا يصار اليه الا بدليل قطعى المتن وقوى الدلالة اذ الخروج عن ظاهر القطعى لا يجوز
الا باقوى منه او بالمثل وايضا الاصل والاستصحاب وعدم الخروج عن معناه اللغوى فانه
فيها بمعنى التصديق اتفاقا على ما قالوه ومعلوم ان الخروج عنه الى التصديق والاقرار
والاعمال يحتاج الى دليل قوى بخلاف التصديق الخاص فانه بعض افراد معناه اللغوى و
لا يبعد ضم الاقرار ايضا اليه باعتبارات الكتمان للعناد وغيره اذ التمكن من الاظهار لا
يجوز وفيه انه لا يستلزم الدخول حتى انه لو لم يقل ذلك بالقول لا يكون مؤمنا بل لا يستلزم
عدم العلم ايضا وايضا اعتبار انه انما مرادف للاسلام او اخص ومعلوم اعتبار الاقرار
فيه وفيه ايضا انه لا مانع ان يمنع ذلك كما هو ظاهر فالعمل غير داخل فى الايمان والخبر الوارد
بذلك محمول على الايمان الكامل الذى يكون للمؤمنين المتقين المتورعين المخلصين
المقبولين واما الايمان المطلق عند الاصحاب فهو التصديق بالله وبرسله وبجميع
ما جاءت به على الاجمال وبخصوص كل شئ علم كونه مما جاءت به على التفصيل وبالولاية والامامة و
الوصاية لاهل البيت عليهم السلام بخصوص كل واحد واحد مع عدم صدور ما يقتضى خروجه عنه
والارتداد مثل سب النبى صلى الله عليه وآله والقاء المصحف فى القاذورات فلنشر الى ما يدل
على كون امير المؤمنين عليه السلام اماما وهو غير محصور ونقتصر على نبذ منه فمنه قوله تعالى

فى سورة النحل

فى سورة الحجرات

رد على الخوارج

سورة المائده ٥

يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتى الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على
المؤمنين عاطفة عليهم متذللين جمع ذليل ودخول على اما لتضمن معنى العطف او للتنبيه
على انهم مع ذلك حافظون للمؤمنين وحاكمون عليهم وهم فى حمايتهم او للمقابلة اعزة على الكافرين
شدائد غالبين عليهم من عزه اذا غلبه يجاهدون فى سبيل الله صفة اخرى لهم او حال
من الضمير فى اعزة ولا يخافون لومة لائم عطف على يجاهدون يعنى انهم جامعون بين المجاهدة
فى سبيل الله والتصلب فى دينه ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع اشارة
الى الاوصاف المذكورة من عطية الله تعالى وفضله وتوفيق اسبابه لا يمكن كسبه بغير عونه
وفضل منه وهو كثير الفضل ولا ينقصه اعطاء شئ عليم بمواقع الاشياء يعرف استحقاق
كل احد اى مقدار من الفضل والانعام وظاهر انها فى امير المؤمنين عليه السلام واصحابه والذين
ارتدوا بعده صلى الله عليه وآله من الخوارج ومحاربيه يوم الجمل وصفين وغيره اذ ما وقع
ارتداد قبله ولا بعده الا امثال ذلك معه ولان هذه غير موجودة الا فيه واصحابه
لان الحرب الذى فعله كان محل اللوم فان الخوارج اهل القرآن والصلحاء وعائشة زوجة
رسول الله صلى الله عليه وآله ومعها اصحابه ومعوية خال المؤمنين ومعه اصحابه
فكان محل اللوم ولكن ما كان هو واصحابه يخافون من لومة اى لائم كان لانهم كانوا
على الحق فلا يحبون غير الله مع ذلتهم وضعف نفوسهم مع المؤمنين وتواضعه معهم
مشهور حتى نسب الى الدعابة لكثرة تواضعه وقالوا انه كان فينا كاحدنا فى زمان
خلافته ويمشى فى سوق الكوفة وينادى خلوا سبيل المؤمن المجاهد فى سبيل الله
ولانه الذى ثبت محبة الله له اى ارادة الله له الهدى والتوفيق فى الدنيا لما يجب ويرضى
وحسن الثواب فى الاخرة ومحبته لله اى ارادة طاعته جميعها والتحرز عن معاصيه كلها
ويؤيده ما روى من محبة الله تعالى ورسوله له ومحبته لله وللرسول فى خبر الراية قال
الامام نور الدين على بن محمد المكى المالكى فى كتابه فصول المهمة فى معرفة الائمة عليهم السلام هذا
فصل فى محبة الله تعالى ورسوله له ~~ومحبته لله وللرسول~~ وذلك انه صح النقل فى كثير من الاحاديث

الصلحا

يخافون خ

الدعابة المزاح

الصحيحة والاخبار الصريحة في صحيح البخاري ومسلم وغيرهما ان النبي صلى الله عليه وآله قال
يوم خيبر لاعطين الراية غدا رجلا يفتح الله على يديه يحب الله ورسوله ويحبه
الله ورسوله فبات الناس يخوضون ليلتهم ايهم يعطيها فلما اصبح الناس غدوا
على رسول الله صلى الله عليه وآله كلهم يرجوان يعطيها فقال رسول الله صلى الله
عليه وآله اين علي بن ابي طالب فقيل يا رسول الله ارمد فقال رسول الله صلى الله
عليه وآله فارسلوا اليه فاتي به فبصق في عينيه ودعا له فبرئ حتى كان لم يكن به وجع
فاعطاه الراية فقال علي عليه السلام يا رسول الله اقاتلهم حتى يكونوا مثلنا قال صلى الله عليه
وآله انفذ على رسلك حتى تنزل بساحتهم ثم ادعهم الى الاسلام واخبرهم بما يجب عليهم
فيه فوالله لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من ان يكون لك حمر النعم قال ففتح
الله على يده وفي صحيح مسلم قال عمر بن الخطاب ما احببت الامارة الا يومئذ
فتساورت لها رجاء ان ادعى لها قالت العلماء قوله فتساورت لها بالسين المهملة
اي تطاولت لها وحرصت عليها حتى ابديت وجهي وتصديت لذلك ليتذكرني قالوا انما
كانت محبة عمر لها لما دلت عليه من محبته لله ورسوله ومحبتهما له عليه السلام والفتح على
يديه قال الشيخ عبد الله الشافعي في كتابه المرهم انتهى كلامه ورايت ايضا مثل ما نقله
في مواضع منها مصابيح الانوار بتغيير ما على من الصحاح عن سهل بن سعد ان رسول
الله صلى الله عليه وآله قال يوم خيبر لاعطين هذه الراية غدا رجلا يفتح الله على يديه
يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله فلما اصبح الناس غدوا على رسول الله صلى الله عليه
وآله يرجون كلهم ان يعطيها فقال اين علي بن ابي طالب عليه السلام فقالوا هو يا رسول الله يشتكي
عينيه قال فارسلوا اليه فبصق رسول الله صلى الله عليه وآله في عينيه فبرا كان لم يكن
به وجع فاعطاه الراية فقال علي عليه السلام يا رسول الله اقاتلهم حتى يكونوا مثلنا فقال
انفذ على رسلك اي رفقك ولينك والرسل السير اللين ونحو ذلك بحيث لا يتغير
المعنى والمقصود ونقله من الصحاح تامل رحمك الله في هذا الخبر واختياره للمحبة من الجانبين

عند النبي صلى الله عليه وآله
واختصاصه بها مع عدم كونه مع الصحابة حاضرا وتعرض الصحابة لهذا مع غيبته في هذه
القصة كالصريحة في علم وجود هذا الوصف في ذلك الزمان الا فيه وكذا يؤيده
قصة الطير وهي مشهورة ايضا مروية في كتب العامة والخاصة قال اخطب خوارزم
في كتاب المناقب في اخر الفصل التاسع في بيان انه افضل الاصحاب واخبرنا الشيخ وذكر
الاسناد الى قوله عن انس بن مالك قال اهدي لرسول الله صلى الله عليه وآله طير فقال
اللهم ائتني باحب خلقك اليك ليأكل معي من هذا الطير فقلت اللهم اجعله رجلا من
الانصار فجاء علي عليه السلام فقلت ان رسول الله صلى الله عليه وآله على حاجة قال فذهب ثم جاء
فقلت ان رسول الله صلى الله عليه وآله على حاجة قال فذهب ثم جاء فقال رسول الله
صلى الله عليه افتح ففتحت ثم دخل فقال يا علي ما حبسك قال هذه اخر ثلث كرات
يردني انس يزعم انك على حاجة قال ما حملك على ما صنعت يا انس قال
سمعت دعاءك فاحببت ان يكون في رجل من قومي فقال النبي صلى الله عليه وآله
الرجل قد يحب قومه ومثله في كتب اخر مثل الفصول المهمة ثم نقل شعرا في بيان ان الرجل
يحب قومه وبالجملة محبته لله تعالى وللرسول ومحبة الله تعالى ومحبة رسوله له
ظاهرة في الاخبار مما لا يحصى من ذلك ما نقل من كتاب اخطب خوارزم في الفصل
السادس في بيان محبة الرسول صلى الله عليه وآله اياه والحث على محبته وموالاته
والنهي عن بغضه ومن جملة ذلك ما روي بالاسناد في هذا الفصل عن عائشة قالت
قال رسول الله صلى الله عليه وآله وهو في بيتي ادعوا الي حبيبي فدعوت ابا بكر فنظر
اليه رسول الله صلى الله عليه وآله ثم وضع راسه ثم قال ادعوا الي حبيبي فقلت ويلكم
ادعوا الى علي بن ابي طالب عليه السلام ما يريد غيره فلما راه فرج الستر الذي عليه ثم ادخله فيه فلم
يزل يحتضنه حتى قبض ويده عليه وغير ذلك وعدم خوفه من لومة لائم واضح ومتفق
عليه وكذا كونه اذلة على المؤمنين واعزة على الكافرين وكذا ارتداد قوم بعد رسول
الله صلى الله عليه وآله وقتال المرتضى عليه السلام معهم وهو ايضا مذكور في الاخبار
الكثيرة ومعلوم كالشمس عند الارتفاع ومن ذلك حكاية الخوارج والجمل وصفين وغيره

الباب م

ان الرجل قد يحب قومه صح

والحث خ ل

ذلك مما هو معلوم من التواريخ ومن كتب اهل العلم مثل كتاب كمال الدين بن طلحة
الشافعي وفصول المهمة للمالكي والخوارزمي قال باسناده عن علي بن ابي طالب
عليه السلم قال كنت امشي مع النبي صلى الله عليه وآله في بعض طرق المدينة فاتينا على
حديقة فقلت يا رسول الله ما احسن هذه الحديقة فقال لك في الجنة احسن
منها ثم اتينا على حديقة اخرى فقلت يا رسول الله ما احسن هذه الحديقة قال
لك في الجنة احسن منها حتى اتينا على سبع حدائق اقول يا رسول الله ما احسن
هذه الحديقة ويقول لك في الجنة احسن منها فلما خلا له الطريق اعتنقني واجهش
باكيا فقلت يا رسول الله ما يبكيك قال ضغاين في صدور اقوام لا يبدونها لك
الا بعدي فقلت في سلامة من ديني قال في سلامة من دينك وفي كتاب الخوارزمي
باسناده عن علي عليه السلم قال امرت بقتال ثلثة القاسطين والناكثين والمارقين
فاما القاسطون فاهل الشام واما الناكثون فذكرهم واما المارقون فاهل النهروان يعني
الحرورية ونقل في فصل الثامن في بيان ان الحق معه وانه مع الحق حديث له عليه السلم مع
معوية وقتل عمار وقوله صلى الله عليه وآله تقتلك الفئة الباغية وانت مع الحق
والحق معك يا عمار اذا رايت عليا سلك واديا وسلك الناس واديا غيره فاسلك
مع علي ودع الناس انه لن يدلك في ردى ولن يخرجك من الهدى يا عمار انه من
تقلد سيفا اعان به عليا على عدوه قلده الله تعالى يوم القيمة وشاحا من در
ومن تقلد سيفا اعان به عدو علي عليه السلم قلده الله يوم القيمة وشاحا من نار
قال قلنا حسبك ونقل في هذا الفصل عن علي عليه السلم باسناده قال يا عجبي اعصى و
يطاع معوية ونقل ان ابن عباس قال له انه يطاع ولا يعصى اي معوية وانت عن قليل
تعصى ولا تطاع وبالجملة الاوصاف كلها موجودة فيه ويؤيد كونها فيه قوله تعالى
متصلا بالاية المذكورة انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا يقيمون الصلوة
ويؤتون الزكوة وهم راكعون مع اجماع المفسرين على انه في شانه عليه السلم والادلة
على امامته ووصايته من المعقول والمنقول غير محصورة وليس هنا محل ذكرها

والمقصود من ذكر نبذ منها تبيين هذا الكتاب فنقول في الطهارة آيات الاولى
يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق و
امسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى
او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا
فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد
ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون تخصيص المؤمن بالخطاب لان الكافر
لم يقم الى الصلوة ولانه المنتفع به كما في اكثر التكاليف اذا قمتم الى الصلوة اي
اذا صليتم فان المراد بالقيام قيامها والتقدير اذا اردتم الصلوة مثل اذا
قرات القرآن فاستعذ بالله فاقيم مسبب الارادة مقامها للاشعار بان الفعل
ينبغي ان لا يترك ولا يتهاون فيه وينفعل على القصد الذي لا يمكن الا بعلة
الامر الوجوب فيجب الوضوء للصلوة بان يغسل الوجه الخ والغسل يحمل
على العرفي وفسر باجراء الماء على العضو ولو كان بالآلة واقله ان يجري ويتعدى
من شعر الى آخر وظاهرها يدل على وجوبه كلما قام اليها الا ان ظاهر اذا العموم عرفا
وان لم يكن لغة ولان الظاهر ان القيام اليها علة ولكن قيد بالاجماع و
الاخبار بالمحدثين وقيل كان ذلك في اول الامر ثم نسخ وقيل الامر فيه
للندب ورد النسخ بما روي عنه صلى الله عليه وآله المائدة آخر القرآن نزولا
فاحلوا حلالها وحرموا حرامها ولان النسخ تامل الا ان يقال المراد نسخ
وجوب الوضوء على المتوضيين المفهوم من عموم فاغسلوا فعمومه منسوخ
وليس ذلك بتخصيص حيث كان العموم مرادا معمولا به وكذا في الندب الا ان
ان يقال الندب بالنسبة الى المتوضيين فيكون المراد به الرجحان المطلق
الندب بالنسبة الى المتوضيين والوجوب بالنسبة الى غيرهم هذا صحيح ولكن
ليس هذا قولا بان الامر للندب فقط كما نقله في الكشاف وايضا قال فيه حمله على
الوجوب والندب الغاز وتعمية فلا يجوز في القرآن لانه استعمال اللفظ

وقت بمعنييه الحقيقي والمجازي في اطلاق واحد وفيه تامل لانه مجاز والمجاز غير
الغاز ولكن بعيد لعدم القرينة الا ان يريد مع فهم التفصيل فهو الغاز ولكن يجوز
ذلك بالبيان النبوي كما في ساير الاطلاقات والعمومات المخصوصات مثل
آيات الصلوة والزكوة وغيرها على انه قال فيه بعده باسطر ان المراد بمسح
الرجلين المفهوم من عطفهما على الراس الغسل القليل ولا شك ان ما نسبه
الى الراس مسح حقيقي فهو لفظ واحد اطلق في اطلاق واحد على المعنى الحقيقي
والمجازي معا مع عدم القرينة بل مع الاشتباه فهو الغاز وتعمية وهل
هذا الا تناقض فظهر كون المراد المعنى الحقيقي في الرجلين ايضا كما فهمه بعض الصحابة
واهل البيت عليهم السلام فتامل فيه والاية تدل على وجوب امور في الوضوء الاول
غسل الوجه وهو العضو المعلوم عرفا وقد حدد في بعض الاخبار المعتبرة بانه الذي
يدور عليه الابهام والوسطى عرضا وطوله من قصاص الشعر الى الذقن وهو اول فعل في الوضوء
فظ الاية لا يدل على اعتبار النية ولا على تعيين الابتداء لكن اعتبار النية معلوم عقلا
اذ لا يمكن الفعل الاختياري بدونها ونقلهم عليهم السلام كان من الاعلى الى الاسفل في
اعضاء الغسل فهو احوط ولا على وجوب الترتيب بين اجزاء العضو بل لا يمكن ذلك
حقيقة نعم ملاحظة العرفي حسن ولا على وجوب التخليل مطلقا ويدل على عدمه الروايات
الصحيحة ولا على وجوب المس والدلك باليد لصدق الغسل مع الكل فكلما دل عليه دليل
من خبر او اجماع يقال به والباقي يبقى على حاله الثاني غسل اليدين والترتيب مستفاد
من الاجماع والخبر ويمكن فهمه من الاية ايضا بتكلف بان يقال يفهم تقديم الوجه لوجود
الفاء التعقيبية ولا قايل بعدم الترتيب ح فان الحنفية لا يوجب الترتيب اصلا
بل يجوز تقديم غسل الرجلين على غسل الوجه وايضا عطف الباقي على غسل الوجه
الذي هو مدخول الفاء يفيد التعقيب في كل واحد فتامل فانها تدل على فعل المجموع بعد
القيام الى الصلوة فكانه قال اذا قمتم الى الصلوة فتوضئوا ولا تدل على الموالاة
ايضا وفهمها بانه يفهم تعقيب الكل بلا فصل وذلك غير ممكن فيراد مما امكن بعيد

فان المراد بمجرد التعقيب لا بلا مهلة وعلى تقدير كونها مرادة فلا يفهم الا كون غسل الوجه
بلا مهلة نعم يفهم وجوب الموالاة وبطلان الوضوء بتركها مع جفاف جميع الاعضاء السابقة
من الروايات الصحيحة بل الاجماع ويمكن فهم ان محل الوجوب في غسل اليد الى المرافق
وان سلم ان ظاهرها كون الابتداء من الاصابع ولكن انعقد اجماع الامامية على عدم وجوب
ذلك فيكون لا فادة الانتهاء غاية المغسول ويحمل على معناها اللغوي لا الغسل بمعنى كون غسل
منتهيا بعد الابتداء من الاصابع وانه يكفي مسمى الغسل فيه ايضا كالوجه على اي
وجه كان ولا يبعد وجوب غسل المرفق وان كان غاية وخارجا من باب المقدمة
لانه مفصل وحد مشترك كما ثبت في الاصول فقولك وجب غسلها احتياطا غير مناسب
الثالث مسح الراس مطلقا بما يصدق مقبلا ومدبرا قليلا او كثيرا على اي وجه
كان الا ان اجماع الاصحاب على ما نقل عنهم وفعلهم عليهم السلم خصصه بمقدم الراس
ببقية البلل لا بالماء الجديد اختيارا وجوزه بعض نادر ودليله ليس بناهض عليه
فانه روايتان صحيحتان دالتان على عدم جواز المسح بفضل الوضوء والا بالماء
الجديد وحملتا على التقية لذلك مع ما فيه وعلى عدم الاختيار والاحتياط لا يترك
وقد منع بالاقل من ثلاث اصابع استحبابا او وجوبا كانه للاجماع وذهب البعض الى وجوب
ثلث اصابع ولا دليل عليه وعموم الاية والاخبار خصوصا ينفيه الرابع مسح
الرجلين بالمسح كالراس وفي الرواية الصحيحة انه بكل الكف ويفهم من الاخرى كل الظهر والى
اصل الساق ومفصل القدم وهو المراد بالكعب ويدل عليه اللغة وهو مذهب العلامة
وكانه موافق لمذهب العامة فافهم ودليل مسحهما اجماع الامامية واخبارهم وظاهر
الاية فان قراءة الجر صريحة في ذلك لانه عطف على رؤسكم لا يحتمل غيره وهو وجر الجوار
ضعيف خصوصا مع الاشتباه وحرف العطف ولهذا ما قاله في الكشاف قال المراد
بالمسح هنا الغسل القليل وقد عرفت ما فيه وقراءة النصب ايضا كذلك لانه عطف
على محل رؤسكم وامثاله في القرآن العزيز وغيره كثيرة جدا واما عطفه على الوجه
فمعلوم قبحه خصوصا في مثل القرآن العزيز وليس وجود التحديد في المغسول دليلا

تعقيب

عليه كما قالوا بل هو دليل على ما ذهب اليه اصحابنا لحصول التعادل بان يكون العضو
الاول من المغسول والممسوح غير محدود والثاني منهما محدودا والقاضي هنا ما
ولنا كذلك تطلب من الحاشية وظاهر الاية عدم الترتيب بينهما ولا دليل عليه ايضا
من الاجماع والاخبار بل اكثر الاصحاب على عدمه والاصل مؤيد ولا شك في الصدق
مع فعله غير مرتب فتامل والظاهر انه لا يشترط في المسح عليه تحقق اقل الغسل اذ
قد يكون المقابلة باعتبار النية او باعتبار عدم جواز المسح في المغسول او في الممسوح
باعتبار بعض افراد الغسل مثل عدم الدلك في صدق الاسم المذكور في الكتاب والسنة
والاجماع لغة وعرفا وللزوم تاخير البيان عن وقت الحاجة لو كان مرادا ولم يبين
فتامل وبالجملة لا شك في صدق المسح مع المس وقلة البلل الذي لا يقال انه غسل وان
تحقق الا معه اقل الغسل المتعارف عندهم ولانه تكليف شاق منفي فان تحقق
المسح بحيث يظهر البلل على العضو ولم يوجد اقل الغسل كالدهن مشكل فقول الشيخ
زين الدين قدس الله سره في شرح الشرايع بذلك بعيد نعم يمكن كونه وظاهر اذا قمتم
كون الوضوء واجبا لغيره وهو الصلوة مثلا وان كنتم جنبا فاطهروا اي فاغتسلوا
كون الغسل واجبا لنفسه لان الظاهر انه معطوف على قوله اذا قمتم فتقديره يا ايها
الذين امنوا ان كنتم جنبا فاطهروا ويدل عليه الاخبار ايضا اذا التقى الختانان
وجب الغسل ويتفرع عليه صحة نية وجوب الغسل لمن لم يجب عليه مشروطه
وعلى تقدير وجوبه لغيره ايضا ليس بضيق بل هو متسع وانما يتضيق بتضيق المشروط
به وقد صرحوا بذلك الا ان يقال انه معطوف على ان كنتم محدثين محذوفا فكانه قيل
اذا قمتم الى الصلوة ان كنتم محدثين توضؤا وان كنتم جنبا فاغتسلوا ويؤيده
كون باقي الطهارات كذلك ويشعر به بعض الاخبار وقوله ان ولا لكان المناسب
اذا فتخصيص العموم من الاخبار والاية ايضا على تقدير كونه معطوفا على اذا ويؤيد الكثرة
وتتمة الاية ايضا وان كنتم مرضى كانه عطف على محذوف هو كنتم صحاحا حاضرين كما
قادرين اي اذا قمتم الى الصلوة وكنتم صحاحا حاضرين قادرين على استعمال الماء فان كنتم

فان كنتم محدثين بغير الجنابة توضؤا وان كنتم جنبا فاغتسلوا وان كنتم مرضى يضركم
استعمال الماء او مسافرين فلم يقدروا على استعمال الماء او التضرر به او جاء احد
منكم من الغائط لعله كناية عن الحدث الخارج من احد السبيلين فاو بمعنى الواو او
لامستم النساء لعله كناية عن الجماع الموجب لغسل الجنابة وهو الدخول حتى تغيب الحشفة
قبلا او دبرا فتيمموا صعيدا طيبا اي اقصدوا ارضا طاهرة مباحة فامسحوا بايديكم ظهور
بعض وجوهكم وبعض ايديكم مبتداء من الصعيد او ببعض الصعيد بان تضعوا
ايديكم على بعضه ثم تمسحوا الوجه واليد او من بعض التيمم كما ورد في الرواية اي
ما يتيمم به وهو الصعيد فلا دلالة على تقدير كونها تبعيضية على وجوب لصوق
شيء من الصعيد فيجب كونه ترابا يلصق كما توهم والاية تدل على وجوب الغسل و
ان الجنابة موجبة له وان الغائط بل البول والريح ايضا احداث موجبة للوضوء وان
المرض والسفر مع عدم القدرة على الماء موجب للتيمم بدلهما ومشعر بانه يبيح
ما يبيحهما وعلى اشتراط طاهرية ما يتيمم به بل اباحته ايضا بل طهارة الماء واباحته ايضا
في الوضوء والغسل وان كيفية التيمم ان المسح يكفي ببعض الوجه مطلقا وكذا ببعض
اليد وانه لا يحتاج الى الاستيعاب والتخليل وان اول افعال التيمم مسح الوجه والوضوء
والغسل والتيمم مبنيات في كتب الفروع مع احكامها وجميع واجباتها وموجباتها
والفروعات الكثيرة [illegible] عليها اذ المقصود هنا بيان ما يكون فهمه من الايات الكريمة ثم
لا يخفى ان نظم هذه الاية مثل التي يجيء لا يخلو عن اشكال على حسب فهمنا مثل ترك الحدث
في اولها وذكر الجنابة فقط بعده والاجمال الذي لم يفهم ان الغسل بعد الاقامة الى الصلوة
ام لا وترك كنتم حاضرين صحاحا قادرين على استعمال الماء ثم عطف ان كنتم عليه
وترك تقييد المرضى وتاخير فلم تجدوا عن قوله او جاء وذكر او جاء احد منكم من الغائط
او لامستم مع عدم الحاجة اليهما اذ يمكن الفهم مما سبق والعطف باو والمناسب
بالواو وغير ذلك مثل الاختصار في بيان الحدث الاصغر على الغائط والتعبير عنه بجاء
احد منكم من الغائط والاكبر على لامستم والتعبير عن الجنابة به وكانه لذلك قال في كشف

حزنه بالفرزمین دشت
دکوه درخت ترحرآه
غلوکورانداخقن نیر
بغایت قدرت
صراح

الكشاف ونعم ما قال الآية من معضلات القرآن المشكلات ثم طول الكلام في توجيه او
في قوله او جاء احد منكم من الغايط ولعل السر في ذلك الترغيب على الاجتهاد في
تحصيل العلوم لتظفر السعادات اللايقة في الآية احتمالات وابحاث اخر يجى في
الثانية ان شاء الله وقد استدل بقوله فلم تجدوا ماء على طلب الماء غلوة سهم في
الحزنة وغلوتين في السهلة ولا دلالة له عليه فيها ولا في الخبر والاصل ينفيه نعم
ينبغي الطلب حتى يتحقق عدم الماء عنده عرفا مثل رحله وحواليه مع الاحتمال
فتامل ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج قيل اى ما يريد الله الامر بالوضوء للصلوة
او بالتيمم تضييقا عليكم ويحتمل ان يكون المراد ما يريد الله جعل الحرج عليكم
بالتكاليف الشاقة مثل تحصيل الماء على كل وجه ممكن مع علم كون الماء حاضر
وان كان ممكنا في نفس الامر ولا يكلف بالطلب الشاق بالحفر وغيره بل بنى على الظاهر
فيقبل التيمم ولا كلفة في التيمم ايضا بان يوصل الارض الى جميع البدن او اعضاء الوضوء
بل التيمم ايضا وان يطلب ما يمكن ايصاله بل يكفي بمجرد وجه الارض وهو مقتضى
الشريعة السمحة ولكن يريد ليطهركم اى من الذنوب فان العبادة مثل الوضوء
كفارة للذنوب او لينظفكم عن الاحداث ويبيح الدخول فيما شرط فيه الطهارة
عليكم فيطهركم بالماء عند وجوده وعند الاعواز بالتراب فالآية تدل على ان التيمم
رافع في الجملة وطهارة فيباح به ما يباح بالماء ويؤيده ما في الاخبار ويكفيك الصعيد
عشر سنين والتراب احد الطهورين ورب الماء ورب التراب واحد فبعد
منع ابلحة التيمم ما يبيحه الماء وانه يجب للجنب ثم انه يزول التيمم بزوال المانع لانه
لا يرفع الحدث بالكلية نعم يحتمل رفعه الى ان يتحقق الماء او يوجد القدرة على
استعماله اذ لا استبعاد في حكم الشارع بزوال الحدث الى مدة فانه بمجرد حكم الشارع
فلعل البحث يرجع الى اللفظي فتامل واللام للعلة فمفعول يريد محذوف وهو الامر
في الموضعين وقيل زايدة وليجعل وليطهركم مفعوله والتقدير لان يجعل عليكم ولان
يطهركم وليس فيه قصور وضعف لان ان لا تقدر بعد اللام المزيدة كما قال

الشيخ المحقق الرضي قال في شرح الكافية وكذا اللام زايدة في لا اباً لك عند سيبويه
وكذا اللام المقدرة بعدها ان بعد فعل الامر والارادة كقوله تعالى وما امروا
الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين على انه قال البيضاوي ايضا في تفسير قوله
تعالى يريد الله ليبين لكم ان يبين مفعول يريد واللام زيدت لتاكيد معنى
الاستقبال اللازم للارادة وهاهنا الا ان تقول وليتم نعمته اى حكم ليتم بشرعه
ما هو مطهر لابدانكم ومكفر لذنوبكم في الدين او ليتم برخصة انعامه عليكم
بعزائمه لعلكم تشكرون نعمته ثم امر الله تعالى بعد ذلك بذكر النعمة والميثاق
والعهد الذي عاهدهم به بقوله واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به
الآية وامر المؤمنين بكونهم قوامين لله شهداء بالعدل فاوجب عليهم ذلك
ونهاهم عن حملهم البغض على العدول والخروج عن الشرع بقوله يا ايها الذين
آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ان لا
تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى قال اى في اعدلوا هو اقرب للتقوى اذا كان
هذا مع الكفار فما ظنك بالعدل مع المؤمنين ثم امر بالتقوى ووعدهم بالامتثال
واوعدهم على تركه بقوله واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون ثم اعلم ان في حكاية
ابني آدم على نبينا وعليهما السلام اشارة الى ان التقوى شرط لقبول العمل واتل عليهم
نبا ابني ادم بالحق صفة مصدر محذوف اى اتل او اقرأ تلاوة متلبسة بالحق او
حال من ضمير اتل او من نبا اذ قربا قربانا ظرف نبا او حال منه والقربان اسم لما
يتقرب به الى الله من ذبيحة وغيرها كما ان الحلوان اسم لما يعطي اى يعطى وهو في الاصل
مصدر ولهذا لم يثن اى المراد منه اثنان وقيل تقديره اذ قرب كل واحد
منهما قربانا فلا يحتاج الى التثنية فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر قال لاقتلنك
وعده بالقتل بعد عدم قبول قربانه وقبول قربان اخيه لفرط الحسد على ذلك
ولبقاء ما يريده له قال اخوه هابيل انما يتقبل الله من المتقين اى انما اصابك
ما اصابك من عدم القبول عند الله من قبل نفسك لا من قبلي فلم تقتلني فاقتل

تفتر عكم

نقكم به

بناء حما خباء ذلك الوقت چغاوكه

حكوت فلانا حاكذا مالا فانا احلوه حلوا وحلوانا اذا وهبت له شيئا على شيء يفعله لك غير الاجرة صح

نفسک لا نفسی وفیه اشارة الی ان الحاسد ینبغی ان یری حرمانه من تقصیره فیکون الذنب له لا المحسود فلا بد ان یجتهد فی تحصیل ما صار المحسود به محسودا ومحظوظا لا فی ازالة حظ المحسود فان ذلک یضره ولا ینفع الحاسد بل یضره وهو ظاهر وفیه دلالة علی ان القبول یشترط فیه التقوی کما قلناه قال الخیر وفیه اشارة الی ان الطاعة لا یقبل الا من مؤمن متق وفیه اشکال ولهذا بما شرطه الفقهاء فان الفسق لا یمنع من صحة العبادة اذا فعلت علی وجهها ویمکن ان یقال ان المراد اشتراط التقوی فی تلک العبادة ای لا یقبل الله العبادة الا من المتقین فیها بان یأتی بها بحیث لا یکون عصیانا مثل ان یقصد بها الریاء وغیره من المبطلات او المراد التقوی عن ذنب ینافی تلک العبادة فیکون اشارة الی ان الامر بالشیء یستلزم النهی عن ضده وهو یوجب الفساد وبالجملة یشترط فی قبولها عدم کونها معصیة ولا مستلزمة لها والله یعلم لئن بسطت الی یدک لتقتلنی ما انا بباسط یدی الیک لاقتلک انی اخاف الله رب العالمین قال فی الکشاف کان هابیل اقوی من قابیل ولکن تحرج عن قتله واستسلم له خوفا من الله تعالی لان الدفع لم یبح بعد او تحریا لما هو الافضل قال علیه السلم کن عبد الله المقتول ولا تکن عبد الله القاتل ویمکن ان یقال التسلیم غیر لازم وکذا کونه مباحا فان وجوب حفظ النفس عقلی ولا یمکن اباحة التسلیم الذی هو ینافیه بل هو قتل النفس ولا آیة لا تدل علی التسلیم فانه قال ما انا بباسط یدی الیک لاقتلک فانه یدل علی عدم بسط الید الیه لقصد قتله لا للدفع ایضا وهو ظاهر ویمکن فهم وجوب الدفع من آخر الآیة فافهم

الثانیة یا ایها الذین آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سکاری حتی تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابری سبیل حتی تغتسلوا وان کنتم مرضی او علی سفر او جاء احد منکم من الغائط او لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا فامسحوا بوجوهکم وایدیکم ان الله کان عفوا غفورا ای لا تصلوا ایها المؤمنون والمخاطبون هم الذین یعلمون ما یقولون من السکاری ولیس کل سکران لا یعقل فیصح تکلیفهم

ونهیهم عن الصلوة حین علموا ان یشرعوا فی الصلوة لا الذین لا یعلمون ما یقولون بزوال عقلهم فتامل وانتم سکاری من الشراب ونحوه بحیث اذا دخلتم فی الصلوة ما تعرفون ولا تعلمون ما تقولون حتی تعلموا ما تقولون لان الصلوة مع زوال العقل لا تصح وهو کذلک ولهذا وجب الفقهاء القضاء علی السکران وجملة انتم سکاری حال عن فاعل لا تقربوا ولا جنبا عطف علیها ای لا تقربوا الصلوة جنبا وهو من وجد منه الجنابة ولم یغتسل مذکرا او مؤنثا واحدا او اکثر حتی تغتسلوا الا المسافرین منکم فانه یجوز صلوته جنبا لکن بالتیمم مع تعذر الغسل کما سیجیء وقید العبور لاغلبیة الاحتیاج الی التیمم فی السفر وقیل المراد لا تقربوا مواضع الصلوة وهی المساجد وانتم سکاری ولا انتم جنبا الا ان تکونوا عابرین فیها بان تدخلوا من باب وتخرجوا من آخر وقال فی مجمع البیان وهو المروی عن ابی جعفر علیه السلم ویؤیده عدم الاحتیاج الی قیده بالتیمم وجعل فی ذکر کون الصلوة مع التیمم بعده مؤیدا وکانه یرید لزوم التکرار وهو غیر لازم والقول بتحریم دخول السکران المسجد غیر معلوم الا ان یکون للصلوة فیرجع الی تحریمها وخوف المضار التلف وعموم المساجد غیر جید لعدم جواز العبور فی المسجدین وان تتمة الآیة احکام الصلوة فلو لم یکن المراد الدخول فیها لم یفهم ذلک فالظاهر ان المراد بصدر الآیة الدخول فی الصلوة وان امکن جعل جنبا باعتبار المساجد بارتکاب تقدیر ویحتمل ان یکون النهی القرب الی الصلوة مطلقا مجملا بالنسبة الی السکران فعلها وبالنسبة الی الجنب الدخول الی مواضعها ویکون ذلک معلوما بالبیان ولا یخفی بعده والاول ابعد هذا کله علی تقدیر عدم صحة الروایة واما علی تقدیرها فالقول بمضمونها متعین وفی الآیة دلالة علی عدم خروج المؤمن عن الایمان بشرب الخمر فتامل فیه وعلی تحریم دخول شارب الخمر الذی یعقل اذا علم عدم عقله بعد الدخول فی الصلوة او فی المساجد ویحتمل کون کل مزیل العقل کذلک وفیها اشارة الی ان العبد لا بد ان لا یکون غافلا حال الصلوة ولا مشغولا بغیر ما یتعلق بها وکذا تحریم دخول الجنب فیها

او في المسجد كالمتيمم المسافر او العابر فيها او عدم حصول رفع الحدث بالتيمم
وان كنتم مرضى او على سفر اى ولا يقربها الجنب حتى يغتسل فلا بد من الغسل للصلوة ان
تمكن منه فان لم يتمكن منه لمرض يضر معه الغسل ضررا يعتد بذلك ضررا عرفا
فيتيمم لها ولعل القيد للاجماع والخبر والا فظاهر الاية تجويز التيمم للمرض مطلقا
او لسفر لا يكون فيه الماء بوجه فتقدير الاية يا ايها الذين امنوا ان كنتم مرضى
مرضا لا تقدرون على استعمال الماء او مسافرين كذلك محتاجين الى التطهير
محدثين بحدث اصغر او اكبر فتيمموا واشار الى مطلق الحدث بالحدث الاصغر بقوله
او جاء احد منكم من الغائط اى المواضع التى يغاط فيها كناية عن الحدث الاصغر
ولكن في ادخال الكل فيه تامل فان الظ انه مخصوص بالغائط او كناية عما يخرج عن
السبيلين البول والغائط والريح ايضا كان او لامستم النسا كناية عن الجماع
الموجب للغسل وقد فسر به في الروايات وهو مذهب الاصحا وابي حنيفة
كالمباشرة في الصوم والاعتكاف ويحتمل كونه كناية عن مطلق موجب الغسل
لكنه بعيد سيما اللمس فلم تجدوا عطف على او جا قيد المرض والسفر والغائط
اشارة الى ان عدم الوجدان ينبغي ان يكون بعد الحدث فالقبل لا يكفي
وعلى تقدير تخصيص الغائط واللمس كما هو الظ يكون كون باقي الموجبات مثل
الدماء الثلثة وخروج المنى بغير جماع ومس الميت وزوال العقل بالنوم و السكر
ونحوه حدثا مفهوما من غير الكتاب من السنة والاجماع والمعنى ان كنتم مرضى
او على سفر وجاء احد منكم فيكون او بمعنى الواو كما مر فلم تجدوا ماء اى لم تقدروا
على استعمال الماء بوجه اما لعدمه او عدم القدرة على استعماله للتضرر به او
لعدم تحصيله وح يكون حكم عدم القدرة على استعمال الماء بغير سفر او مرض مفهوما من
غير الاية او من سوقها للاشعار في قوله فلم تجدوا ماء الخلاف في كيفية التيمم كثير
والمشهور عند اصحابنا النية مقارنة لضرب اليدين على الارض ضربة للوجه
فيمسحه باليدين من قصاص شعر الراس الى طرف الانف الاعلى وضربة لليدين

فيمسح ببطن كل واحدة ظهر الاخرى من الزند الى اطراف الاصابع ان كان بدلا عن الغسل
وان كان بدلا من الوضوء فضرب واحد ودليله غير ظ وقيل ضربة واحدة
فيهما والاية تدل عليه فافهم وكذا الاخبار الصحيحة وقيل ضربتان فيهما لبعض
الاخبار ولا يبعد كون الضرب فيهما واحدا والتخيير واستحباب الثانية جمعا
بين الادلة والظ انها احوط وتفصيل باقي الاحكام معلوم من محله والمشهور
كون الضرب اول الافعال ويمكن فهم كونه المسح من الاية فافهم والاحوط ان
ينوى عند الضرب والمسح وكذا الموالاة في الجملة ولا بد من كون التيمم بالصعيد
وهو مطلق الارض ولا يشترط التراب فيصح بالحجر الاملس وهو الاظهر من مذهب
الاصحاب ومذهب ابي حنيفة ويؤيده اللغة وقوله تعالى صعيدا زلقا ولا ينافيه
ما في سورة المائدة من قوله منه لانه يدل على كون المسح بالوجه واليد ببعض
الارض فلا بد ان يكون شيئا ملصوقا باليد ومن للتبعيض لانه يجوز كونها لابتداء
الغاية لا للتبعيض هكذا قال في الكشاف وغيره ويجوز كونها للتبعيض مع عدم لزوم
لصوق شئ لما مر ويؤيده اهمالها هنا لانه لو كان المراد وجوب اللصوق ماكان
ينبغي تركها ولهذا لا يعتبر اللصوق في اليد لمسح اليد ايض فتامل وايض في الاخبار
ما يدل على ان المراد بالصعيد مطلق الارض ويجوز التيمم بالحجر والمراد بالطيب كانه الطاهر
ويحتمل المباح ايض ففي الاية دلالة على كون الغائط ونحوه حدثا اصغر موجبا للطهارة
اى الوضوء والتيمم وعلى عدم اشتراط حصول المنى في الجنابة فيكفي غيبوبة الحشفة لصدق
الملامسة التى هي الجماع وخرج ما دون غيبوبة الحشفة بالاجماع والخبر وعلى كون الجماع
حدثا اكبر موجبا للغسل والتيمم وعلى عدم احتياج الوضوء في غسل الجنابة ودلالة الاية
السابقة عليه اظهر ووجوب التيمم بالصعيد للعذر ونفي غيره بالاصل وعدم الدليل
وعلى كونه مبيحا واعتبار المسح باليدين في الوجه عرفا ويشعر بان المسح اول افعال
التيمم لان ربط التيمم بالصعيد الضرب باليد عليه وعلى كون التيمم البدل عن
الوضوء والغسل واحدا فيكفي ضربة واحدة فيهما وعلى بطلان صلوة السكران المنهى

فيجب القضاء لانها فائتة ولا يبعد فهم عموم بدلية التيمم عن الوضوء والغسل و عموم
اباحة ما يبيح بهما وما ذكره بعض المحققين من جواز الطواف بالبيت للجنب المتيمم
لانه جنب ولا يجوز دخوله في المسجد الا عابرا لهذه الاية وليس الدخول للطواف
عبورا بعيد لعدم الفرق بين العبادات وايضا يلزم المحذور اما عدم وجوب
الطواف عليه او عدم تحلله حتى يتمكن من الغسل وهو حرج منفي بالعقل والنقل
وللاخبار الكثيرة جدا انه احد الطهورين وانه يكفي عشر سنين اشارة الى
دوامه وان رب الماء ورب التراب واحد وغير ذلك و الكل صريح في العموم
وظاهر هذه الاية يشعر به ولا تدل على ما ذكره لبعد تقدير مواضع الصلوة لما مر
وان الاولى كون المعنى ولا يقرب الجنب الصلوة الا حال السفر كما تقدم وان المراد
على تقدير مواضع الصلوة بلا تيمم يعني لا يجوز دخول الجنب بغير الطهور ولو بالتيمم
المسجد الا عابرا الا مع التيمم وهو ظاهر وقد يفهم كون المتيمم جنبا ولا علم دخوله
المسجد فبقي ما ذكرناه من الادلة سالما عن المعارض فتامل ان الله كان عفوا
غفورا اي كثير الصفح والتجاوز كثير المغفرة والستر على ذنوب عباده الثالثة وما
امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة سورة البينة
لعل المامورون هم الناس المكلفون او الكفار وهو اظهر بحسب اللفظ والاول
بحسب المعنى مخلصين حال عنهم والدين مفعوله وحنفاء حال اخرى ويقيموا ويؤتوا
عطف على يعبدوا اي امروا بان يعبدوا الله مخلصين له ما يوجب الدين اي
الجزاء والاجر وهي العبادة ولا يعبدوا غيره ولا يشركوه في عبادة الله وفيها اشارة الى
ان الرياء شرك فتامل حنفاء اي مائلين عن الطريق الباطل الى الطريق الصواب و
الحق فهو تاكيد لحصر العبادة في الله المفهوم من قوله الا ليعبدوا تاكيده بالاخلاص و
عطف يقيموا ويؤتوا يدل على زيادة الاهتمام بشان الصلوة والزكوة واستدل بها
على وجوب النية في العبادات كلها حتى الطهارات مائية وترابية وفي الدلالة
تامل ظاهر خصوصا على ما فسرت وما امروا اي الكفار في كتبهم نعم يمكن الاستدلال

بها على ايقاع ما ثبت كونه عبادة شرعية على وجه الاخلاص لا غير واما النية على الوجه
الذي ذكرها الاصحاب فلا وهم اعرف وتدل ايضا على وجوب التعبد وهو واضح والدليل
عليه كثير بل لا يحتاج الى الدليل او يؤكده وذلك دين القيمة اي دين الملة
المستقيمة الحقة ويحتمل كون المراد بالدين التعبد اي ايقاع العبادة مخلصا
واقامة الصلوة وايتاء الزكوة هو التعبد بالملة المستقيمة وهي شريعة نبينا
صلى الله عليه وآله وكون الاضافة بيانية وتقدير الملة الذي فعله المفسرون
لاظهار موصوف القيمة فانها صفة واما ما قال في مجمع البيان تقديره دين
الملة القيمة لانه اذا لم يقدر ذلك كان اضافة الشيء الى صفته وذلك غير جائز لانه
بمنزلة اضافة الشيء الى نفسه فغير واضح والقائل اعرف لان الكوفيين يجوزونها ولهذا
والذين لم يجوزوها انما لم يجوزوها مع افادة الصفتية لا مطلقا وهو مصرح و
يجوز الاضافة البيانية بالاتفاق على تقدير العلم فالفرق بين اضافة دين الى الملة و
القيمة غير واضح خصوصا مع القول بكون الصفة والموصوف بمنزلة شيء واحد
فافهم والقائل به اعرف وقريب منه وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اي امر ربك امرا
مقطوعا به اي حكم وقال الا تعبدوا الا اياه اي يجب ان تعبدوا الله وحده ولا تعبدوا
غيره فيجب العبادة لله ويحرم لغيره فيدل على الاخلاص فافهم او حكم بان لا تعبدوا
فعلى الاول ان مفسرة وعلى الثاني صلة مع حذف الباء عنها وهو قياس مطرد عندهم
الرابعة انه اي المنزل لقرآن كريم صفة اي قرآن حسن مرضي او كثير النفع في
كتاب مكنون صفة بعد اخرى او خبر بعد خبر اي مستور عن الخلق في لوح
المحفوظ لا يمسه الا المطهرون صفة للقرآن او كتاب او خبر ثالث قيل يدل على عدم
جواز مس القرآن للمحدث مطلقا وهو موقوف على كونه خبرا بمعنى النهي وكونه
صفة للقرآن او خبرا ان بتقدير معقول فيه لا يمسه الا المطهرون ورجوع ضمير
لا يمسه الى القرآن او الى المنزل والرجوع الى الكتاب مكنون وكونه صفة لم يحتمل
واضح مذكور في الكشاف ويكون المراد بالمطهرون الملائكة المطهرون من

الكتاب مكنون لانه في لوح محفوظ

مع بقائه بعنائه الخبري وجواز كونه صفة لقرآن وخبرات باعتبار ما كان في اللوح
الاصل يؤيده وليس هنا اجماع ولا خبر صريح صحيح والاحتياط واضح الخامسة فيه
اي في مسجد قبا رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين وفي سبب النزول
دلالة على استحباب الجمع بين الاحجار والماء في الاستنجاء والمبالغة في الاجتناب
عن النجاسات وان العلم الاحتياج لعله سؤال ذلك فتأمل قيل لما نزلت قال النبي
صلى الله عليه وآله يا معشر الانصار ما الذي صنعتم فقد نزلت فيكم فقالوا ان نزلت
فيهم ما يتبوهم بنعلم ذلك فقالوا نتبع الاحجار الماء فتلى النبي صلى الله عليه وآله فيه
رجال يحبون ان يتطهروا وانتما اثنى عليكم فطابت نفوسهم على محبتهم وحرصهم
على التطهير من النجاسات كحرص المحب على المحبوب ومحبة الله اياهم انه يرضى عنهم ويحسن
اليهم كما يفعل المحب بمحبوبه وهي تشعر بالمدح على فعل مقدمات العبادات ويدل على حصول
الاجر بالسعي على الخير من المقدمات القريبة والبعيدة حتى الخطوات في تحصيل الحج
وغيره ذلك مع بعض الاخبار قوله تعالى ذلك بانهم اي المسلمين المجاهدين لا يصيبهم
ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤن موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون
من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون
نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما
كانوا يعملون اي كتب لهم ذلك العمل من الانفاق وقطع الوادي او كتب لهم به
عمل صالح تدل على استحباب ما يتوقف عليه المستحب بل على وجوب ما يتوقف عليه الواجب
فتأمل السادسة وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان
وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام فيها دلالة على كون الماء طاهرا مطهرا او يطهر
به ويرفع حدث الجنابة بدوان الاحتلام من الشيطان ويحتمل ان يراد من رجز الشيطان
المني وتدل على نجاسته فتأمل فيه قال في الكشاف رجز الشيطان ورجسه تخييله و
وسوسته اليهم وتخويفه اياهم من العطش وقيل الجنابة لانها من تخييله وقيل رجس
الشيطان وذكر ان ابليس تمثل لهم وكان المشركون قد سبقوهم الى الماء و

نزل

سورة التوبة

سورة الانفال

نزل المؤمنون في كثيب أعفر تسوخ فيه الاقدام على غير ماء وناموا فاحتلم اكثرهم فقال
لهم انتم يا اصحاب محمد تزعمون انكم على الحق وانكم تصلون على غير وضوء وعلى الجنابة
وقد عطشتم ولو كنتم على الحق ما سبق عليكم هؤلاء على الماء وما ينتظرون بكم الا ان
يجهدكم العطش فاذا قطع العطش اعناقكم مشوا اليكم فقتلوا من احبوا وساقوا
بقيتكم الى مكة فحزنوا حزنا شديدا واشفقوا فانزل الله مطرا فمطروا ليلا حتى
جرى الوادي واتخذ رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه الحياض على عدوة
الوادي وسقوا الركاب واغتسلوا وتوضؤا وتلبد الرمل الذي كان بينهم وبين
العدو حتى ثبتت عليه الاقدام وزالت وسوسة الشيطان وطابت النفوس
ويؤيد هذه الاية آيات اخر مثل قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا لنحيي به بلدة
ميتا ونسقيه مما خلقنا انعاما واناسي كثيرا فهي تدل على اباحة الماء وعلى جواز
التصرف فيه اي تصرف كان حتى يثبت المانع وقريب منه قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء
الى قوله وصبغ للآكلين فيه دلالة على اباحة الماء والنخل والعنب والزيتون وفي قوله
تعالى وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تأكلون
وعليها وعلى الفلك تحملون دلالة على الانتفاع بالانعام مثل الابل والبقر بحمل الكل وساير
الانتفاعات وكذا الجلوس في السفينة وتدل عليه ايضا فاذا استويت انت ومن معك
على الفلك فقل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين وقل رب انزلني منزلا مباركا
وانت خير المنزلين ويدل على رجحان قول ذلك بعد الجلوس في الفلك وقوله منزلا
اما اسم مكان اي محل النزول او مصدرا ميميا اي انزالا مباركا كثير الخير والبركة
والظاهر استحبابه في مطلق المنزل كما ورد به الرواية ويستحب بعد ركوب الدابة تلاوة
قوله تعالى سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون وقوله
تعالى الحمد لله رب العالمين السابعة ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا
النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم
الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين قيل كانوا في الجاهلية يمتنعون عن

سورة المؤمنون

سورة الزخرف

سورة البقرة

مواكلة الحيض ومشاربتهن ومجالستهن فسألوا عن ذلك فنزلت والمحيض
مصدر كالمجيء والمبيت يعني يسئلونك يا محمد عن الحيض واحكامه
قل يا محمد انه اذى اي قذر ونجس ومؤذ لمن يقربه للنفرة منه فاعتزلوا
النساء في المحيض اي مجامعتهن في الفرج زمان الحيض وهو عن ابن عباس و
عايشة والحسن وقتادة ومجاهد ومحمد رفيق ابي يوسف وهو مذهب
اكثر اصحابنا ويدل عليه ان المتبادر من اعتزالهن اذا المفهم من معاشرتهن
هو الجماع في الفرج والاصل ولا استحباب والامتناع عن مطلق الدخول بل
مطلق الاستمتاع نوع من حسن وعدم المقاربة بالمعانقة والتقبيل
وقيل اجتنبوا عن ما تحت الازار فيحل ما فوقه وهو مذهب ابي حنيفة وابي
يوسف وكونه مذهب الشافعي ايضا كما قاله في مجمع البيان غير ظاهر مع انه نقل
عن الشافعي انه قال اجتنبوا مجامعتهن لقوله صلى الله عليه وآله انما امرتم ان
تجتنبوا مجامعتهن اذا حضن ولم يأمركم باخراجهن عن البيوت كفعل الاعاجم ولم
ينسبه ايضا في الكشاف الا الى ابي حنيفة وابي يوسف ونقل عن عايشة انها قالت
يجتنب شعار الدم وله ما سوى ذلك وانت تعلم عدم فهم هذا المعنى من الاية فالحمل
عليه بعيد موجب للاجمال الذي هو منفي عن القرآن العزيز الا عند الضرورة وليس
له دليل الا ما نقل محمد صاحب ابي يوسف عن عايشة ان عبد الله بن عمر سالها
هل يباشر الرجل امرأته وهي حائض فقالت تشد ازارها على سفلتها ثم ليباشرها
ان شاء وما روي زيد بن اسلم ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وآله ما يحل
لي من امرأتي وهي حائض قال لتشد عليها ازارها ثم شأنك باعلاها قال محمد
هذا قول ابي حنيفة وقد جاء ما هو ارخص من هذا عن عايشة انها قالت
يجتنب شعار الدم وله ما سوى ذلك وانت تعلم بعد تسليم صحة الاسناد ان
الاول منقول عن عايشة وقولها ليس بحجة وما اسندته اليه صلى الله عليه وآله
ودلالته ايضا ليست بصريحة والثاني غير معلوم الصحة وليس بعام ولا صريح و

لان الرجل سال عن امرأته
ولعل هو من الرجال السابق

اي لما عرفت ان الغرض بيان زمان الحيض

مع ذلك يحتمل الحمل على الاستحباب للجمع بين الادلة كما يفهم انه نقله محمد حيث قال
وقد جاء ارخص ولا تقربوهن تاكيد للاعتزال وبيان لغايته وهو يؤيد المعنى
الاول اذ الظاهر من مقاربة النساء هو ذلك واما الغاية فقراءة التخفيف
يدل على انها انقطاع الدم كما هو مذهب اكثر الاصحاب ويدل عليه بعض الروايات و
الجمع بين الروايات والقرآن اذ حمل قراءة التشديد وبعض الروايات الاخر على الكراهة
اي عدم الرجحان المطلق لا حين الغسل التحريم قبل الانقطاع والكراهة بعده الى
حين الغسل وقراءة التشديد تدل على انها اما الغسل او الوضوء او غسل الفرج
بعد الانقطاع والاول مذهب الشافعي ومنسوب الى بعض الاصحاب وهو ابن بابويه
والظاهر انه ليس كذلك ولابد له من حمل قراءة التخفيف ايضا على الغسل للجمع بين القراءتين
حتى يجمع هذا وقال في الكشاف وذهب الشافعي الى انه لا يقربها حتى تطهر و
تطهر فيجمع بين الامرين وهو قول واضح ويعضده فاذا تطهرن كانه يريد
ذلك ولا يخفى وضوحه اذ بين غاية التخفيف والتشديد منافاة ولا يمكن الجمع الا
بما قلناه واشار اليه القاضي وكان في بحثهم كلها مناقشة سهلة والثاني نقله
صاحب مجمع البيان حيث قال واختلف فيه اي في غاية تحريم الوطي فمنهم من
جعل الغاية انقطاع الدم ومنهم من قال اذا توضأت او غسلت فرجها حل وطيها عن
عطا وطاوس وهو مذهبنا وما اختاره ما نعرفه مذهبا لاصحابنا وهو اعرف بما قال
ومعلوم زوال ريبا الغسل والثاني تحقيق هذه الاية مع الاحكام رسالة جامعة للاقوال
والابحاث وتحقيق المقال فمن ارادها فعليه بمطالعتها واما مذهب ابي حنيفة على
ما ذكره في الكشاف فبعيد من الاية كثيرا ولا وجه له وهو انه ان كان اكثر الدم فيجوز
الى انقطاع الدم وفي اقله الى بعد الغسل وبعد مضي وقت صلوة مع انه بقي حكم
الوسط الا ان يريد بالاقل غير الاكثر والعكس وانت تعلم بعد ارادة الله تعالى مثل
هذا المعنى عن هذه الاية مع احتياج الخلق في اكثر الاوقات الى حكمها سيما مع عدم
بيان واضح ومعلوم عدم ذلك والا لما اختلف الفقهاء وما يخفى عن مثل الشافعي الفاضل المتقي

وغيره فالعقل يجزم بعدم امكان ارادة هذا المعنى من هذه فتأمل ولا تقل على
الله ما لا تعلم فان الذى يتخيل من استحسان الغسل من عدم الاحتياج الى
الصبر اذا كان الدم كثيرا واحتياجه فى القليل باطل بطلانا واضحا وزمان
الغسل قليل جدا وان وقت الصلوة ح لا تمتد ويمكن الاعتبارات التى احسن
منها مثل كونها حارة المزاج او باردة وكونها فى البلاد الحارة او الباردة و
كونها قريبة الى سن الصغر او سن الياس وغيرها مما لا يتناهى فلا يمكن الجراءة فى
الاحكام الالهية بمثل هذه الاشيا فاذا تطهرن فأتوهن اى جامعوهن والامر
بالجماع للاباحة بالمعنى الاخص او به بالمعنى الاعم فيكون ح الاحكام الاربعة فيه
من حيث امركم الله من قبل الطهر لا من قبل الحيض عن السدى والضحاك
وقيل من قبل النكاح دون الفجور عن ابن الحنفية والاول اليق قال الزجاج
معناه عن الجهات التى يحل فيها ولا تقربوهن من حيث لا يجوز مثل كونهن صائمات
او محرمات او معتكفات وقال الفراء ولو اراد الفرج لقال فى حيث فلما قال
من حيث علمنا انه اراد من الجهة التى امركم الله فيها كذا فى مجمع البيان ان
الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اى بالماء ويدل عليه سبب نزول قوله
تع فيه رجال الاية المشهورة وقيل التوابين من الكبائر والمتطهرين من الصغائر
كانه بالتوبة ايضا او بانهم لم يفعلوها ولم يذكر المطهرات لدخولهن فى المتطهرين
كما فى كثير من الاحكام او يكون المراد بها التائبين من الدخول فى الحيض والمتنزهين فخرجت النساء
عنه الثامنة انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا النجس
القذر ظاهرها حصر اوصاف المشركين فى النجاسة اى ليس لهم وصف الا النجاسة
فالحصر اضافى بالنسبة الى الطهارة اى لا طهارة لهم فقول فخر الرازى رحمه الله تعالى فى
هذه الاية الشريفة النجاسة فى المشركين اى لا نجس غيرهم وعكس بعض الناس ذلك
وقال لا نجس الا المسلم حيث ذهب الى ان الماء الذى استعمله المسلم فى رفع الحدث مثل
الوضوء والغسل نجس فالمنفصل من اعضائه من ذلك الماء نجس بخلاف الماء الذى

استعمل

فى العكس فى القول

استعمله المشرك فانه طاهر لعدم ازالة الحدث به طال اراد منه اباحنيفه فانه
الذى ذهب الى ذلك على ما هو المشهور وفيه تعريض عظيم على ابى حنيفة حيث قال
انه عكس ما قال الله تعالى مع انه ليس فى محله على ما عرفت ومنه يعلم ان مذهب نجاسة
المشركين بنجاسة عينية كما هو الظ المتبادر لغة وعرفا فيجب الحمل عليه وهو مذهب
الامامية وابن عباس حيث نقل عنه وقال اعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير
وعن الحسن انه قال من صافح مشركا توضأ اى غسل يده فحمل الاية على انهم ذو نجاسة
لان معهم الشرك الذى هو بمنزلة النجس او لانهم لا يتطهرون ولا يغتسلون ولا
يجتنبون النجاسات كما فعله صاحب الكشاف والبيضاوى بعيد من جهة حملهما الذى
النجاسة وجعل الشرك بمنزلتها مع عدم ظهور ذلك ايض واخراج القرآن عن الظ
بغير دليل غير جائز عقلا وزاد القاضى بعد قوله فهم ملابسون لها غالبا قوله
وفيه دليل على ان ما الغالب نجاسته نجس وانت تعلم ان عدم التطهير والاجتناب
غالبا لا يستلزم نجاستهم حقيقة نعم يظن كونهم ذوى نجاسة والاصل فى الاشياء
الطهارة ما لم يعلم انه نجس فالحكم بالنجاسة حقيقة لا بمعنى لم يحج فكانه وجه المجاز
وح لا دليل فيه اذ لا يلزم من تسميتهم بالنجاسة مبالغة للغلبة كونهم نجاسة
حقيقة فضلا عن نجاسة غيرهم مما الغالب فيه ذلك بل لا يلزم صحة الاطلاق
عليه مجازا لعدم اطراد المجاز نعم لو قيل بالنجاسة حقيقة وعلم انه لا دليل لها الا الغلبة
وقيل بحجية القياس وقيل بنجاسة ما الغالب ايض للقياس ولكن لا شك فى انها من جهة
خاصة من الغلبة فمن علتها النجاسة لا يعلم كون كل غلبة كذلك اذ قد يكون مرتبة منها
علة ولا يكون ما دونها كذلك وايض يلزم كون المسلم الغالب نجاسة بدنه نجسا فلا
يعتبر قاطه ويجب اجتنابه وليس كذلك ثم ان الظ من المشرك هو الذى اثبت للواجب
شريكا فهو غير الموحد فلا يدخل الموحد الكتابى فيحتمل ان يجعل الجميع مشركا لقوله تع
عزير ابن الله والمسيح ابن الله الى قوله تعالى عما يشركون وقد استدل به على شرك الكل
سابقا فى غير هذا الموضع فتأمل فيه ويستفاد من الاية احكام منها كون المشرك نجسا

وتفرع عليه نجاسة ما باشروه من المايعات كما يجس ساير الاشياء بملاقات النجاسة
رطبا فقوله طعامهم حل لكم يراد به الحبوب كما ورد به الرواية ويحتمل كون المراد حلية
طعامهم من حيث انه طعامهم اى لا يصير طعامهم بمجرد انه طعامهم حراما بل انما يحرم منه
ما نجس بملاقات النجس فتامل ومنها كون الكفار مخاطبا بالفروع ومنها عدم جواز
دخولهم في المسجد الحرام صريحا فان المراد ذلك والنهي عن القرب للمبالغة كما في قوله
لا تقربوا الزنى والحمل على الحج والعمرة كما فعل ابو حنيفة بعيد غير مفهوم ولا يناسبه
الخبر الدال على منعهم من الحج ولا يضر عدم دلالته على المنع عن دخول المسجد فان
ابي حنيفة به عليه غير جيد ويمكن فهم تحريم دخولهم المسجد مطلقا اى مسجد
ومنها عدم تمكين المسلمين لهم بمعنى منعهم عن دخوله بل قيل هو المراد من النهي و
منها عدم جواز ادخال مطلق النجاسة المسجد وان لم تتعد كما هو مذهب العلامة
للتعليل المفهوم فان عدم دخولهم المسجد متفرع على نجاستهم فكانه قيل لا يدخلوا
المسجد لانهم انجاس ولا انجاس لا يجوز دخولهم المسجد لاستلزام كون النجاسة في المسجد
ويؤيده وجوب تعظيم شعاير الله وما روي من قوله صلى الله عليه وآله جنبوا مساجدكم
النجاسة فيجب ازالة النجاسة عن المسجد بالطريق الاولى ولكن الآية ليست بصريحة
لاختصاص الحكم بنجاسة الشرك ولم يثبت وجوب تعظيم الشعاير الى هذه المرتبة
والرواية ما نعرف سندها فضلا عن صحتها ولهذا ذهب الاكثر الى عدم الجواز
مع التعدي لا بدونه ولعله لدليل الاجماع مؤيدا بما تقدم من التعظيم والخبر
مع الحمل على التعدي التاسعة يا ايها الذين آمنوا وجه التخصيص قد تقدم
انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس قيل قذر يعاف عنه العقول وافراده
لانه خبر لان خبر الخمر وخبر المعطوفات محذوف من جنسه ويدل هو عليه ايضا
او المضاف محذوف وكانه قال انما تعاطي الخمر الآية ويحتمل ان يكون خبرا عن كل واحد
من عمل الشيطان صفة رجس او خبر آخر نسب اليه لانه من تزيينه فاجتنبوه
يحتمل كون الضمير راجعا الى كل واحد من المذكورات او المنهي عنه المفهوم او الرجس

الذبح

والعمرة

عاف الرجل الطعام والشراب يعاف عيافا اذا كرهه فهو عايف صح

او عمل الشيطان او تعاطي لعلكم تفلحون لكي تفلحون بالاجتناب عما نهي عنه وفي
الآية مبالغة زايدة من وجوه شتى في تحريم الخمر والميسر من جهة المقارنة بالاصنام
التي عبادتها كفر والحصر بانه ليس الا الرجس ثم كونه من عمل الشيطان ثم الامر بالاجتناب
بعد ذلك كله والتصدير بانما والاشعار بان شاربه لا يفلح ثم التاكيد ببيان
ضررها بقوله انما يريد الشيطان ان يوقع فهل انتم منتهون وبعده بالامر باطاعة
الله ورسوله فيما امراه ونهيا عنه والحذر وغير ذلك فتامل وفي الآية دلالة على تحريم
تعاطي هذه الاشياء المذكورة في الخمر بالشرب قال في ت ان الخمر عصير العنب المشتد
وهو العصير الذي يسكر كثيره ونقل عن ابن عباس ان المراد بالخمر جميع الاشربة
التي تسكر والميسر اي القمار كله باللعب والانصاب بالتعظيم والعبادة لها جمع نصب
وهو الصنم والازلام بالاستقسام وهي الاقداح والسهام كانوا يستقسمون بها
لحوم الجزور في الجاهلية وانواعه وهو مشهور قال في ت في الكلام حذف و
المعنى شرب الخمر وتناوله والتصرف فيه وعبادة الانصاب والاستقسام بالازلام
رجس اي خبيث الى قوله والرجس واقع على الخمر وما ذكر بعدها وفي هذه الآية دلالة
على تحريم ساير التصرفات في الخمر من الشرب والبيع والشراء والاستعمال على جميع الوجوه
ولا دلالة فيها على نجاسة الخمر ولهذا قال الصدوق ان الله عز وجل حرم شربها لا الصلوة
في ثوب اصابته فتامل والاخبار مختلفة في ذلك والاصل يؤيده نعم ان ثبت كون الرجس
بمعنى النجس الشرعي فقط لدلت عليها لكن قال في القاموس ان الرجس بالكسر القذر و
يحرك ويفتح الراء ويكسر الجيم المأثم وكل ما استقذر من العمل والعمل المؤدي الى العذاب
والعذاب والشك والعقاب والغضب ورجس كفرح وكرم رجاسة عمل عملا قبيحا
قال في مجمع البيان قال الزجاج الرجس في اللغة اسم لكل ما استقذر من عمل يقال رجس
يرجس اذا عمل قبيحا فالاجماع الذي على كون الرجس بمعنى النجس في التهذيب غير معلوم
بل كونه بمعنى النجس الشرعي اذ ما يفهم ذلك الا من القذر وكونه بذلك المعنى غير ظاهر والظاهر
انه بمعنى المأثم او الفعل المؤدي الى العقاب او القبيح كما في آية التطهير ليصح كونه خبرا عن

بعد هذه الآية انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة فهل انتم منتهون واطيعوا الله واطيعوا الرسول واحذروا فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين الآية

في سورة المدثر

الميسر وغيره ايضا وان سلم مجيئه بمعنى النجس والجملة لا دلالة فيهما على نجاسة الخمر وهو ظاهر ايضا والاخبار ايضا لا دلالة لاختلافهما والجمع بحمل ما يدل على وجوب الغسل على الاستحباب اولى من حمل ما يدل على عدمه على التقية العاشرة وثيابك فطهر قيل فيه معناه امور كثيرة والمتبادر هو الامر بتطهير الثياب عن النجاسات مؤيدا بان الكفار ما كانوا يتطهرون من النجاسة بان لا يجتنبوها وان نجست يطهرها بالماء المطلق لانه المفهوم من التطهير اذ لا عرف في التطهير بغيره فدلت الى الآية على وجوب طهارة الثياب وكونها بالماء المعروف لا غيره وان حصل ما يكفي للطهارة من غير عصر ولا ورود ولا عدد الا ما اخرجه الدليل من اجماع او خبر والتفصيل معلوم من كتب الفروع وان اريد تقصير الثياب كما قيل ونقل عن الصادق عليه السلام ايضا فيمكن فهم الطهارة ايضا لانها المقصود من التقصير كما علل القايل به وفي الرواية تشمير الثياب طهورها قال الله تعالى وثيابك فطهر اي فشمر ويحتمل ان يكون المراد التنظيف الذي هو الطهارة لغة فان النظافة مطلوبة للشارع بازالة الوسخ ونحوه ففهم وجوب الطهارة الشرعية محل تامل ولكن ظاهر الامر الوجوب ومعلوم عدم وجوب غير الشرعية ولهذا ينبغي حمله على الشرعي ما حكمت على الاعم من ان يكون مما يجب ازالة النجاسة فيه مثل الصلوة ام لا بل خصت بالاول فتامل والرجز فاهجر اي خص الرجز بوجوب الاجتناب منه والحصر اضافي او يكون التقديم لغيره الى الاهتمام وقيل الرجز بالضم والكسر هو الصنم والمراد عدم عبادته وعدم تعظيمه والثبات على هجره فانه صلى الله عليه وآله كان بريئا منه لم يزل ولا يزال ويحتمل ان يكون المراد امر غيره صلى الله عليه وآله وترك من اهله ورعيته او كسره واهانته بما امكن له او عام وقيل الرجز هو العذاب والمراد وجوب اجتناب موجبه وهو الشرك وعبادة الاصنام وغيره من المعاصي مطلقا وقيل بالضم الصنم وبالكسر العذاب قال في القاموس الرجز بالكسر والضم القذر وعبادة الاوثان والعذاب والشرك فعلى الاول يكون تاكيدا لقوله وثيابك فطهر وتفسيرا له وهو هنا المناسب لتكبير الصلوة وطهارة

اي تعظيم اذ المراد التكبير في قوله وربك فكبر

الثياب

صلى الله عليه وآله

في سورة البقرة

الثياب فيحمل هنا على بعض استعمالات الاصحاب وقيل معناه اخرج حب الدنيا عن قلبك لانه رأس كل خطيئة الحادية عشر واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين الابتلاء هو الاختبار والامتحان والكلمات هي التكاليف الشاقة على بعض الاحتمالات مثل ذبح الولد وغيره من تكاليفه المذكورة في التفاسير وقيل هي سنن الحنيفية العشر خمس في الرأس وخمس في البدن اما الرأس فالمضمضة والاستنشاق والفرق وقص الشارب والسواك واما البدن فالختان وحلق العانة وتقليم الاظفار ونتف الابطين والاستنجاء بالماء ونسخ شريعة نبينا صلى الله عليه وآله الشريعة من قبلنا لا ينافي اثبات بعض احكامها لان المراد نسخ المجموع من حيث هو مجموع والاتمام هنا فعل التكاليف تاما وعلى ما امر به والامام المقتدى به في افعاله واقواله وهو احد معنى الامام في مجمع البيان وفي الكشاف هو اسم من يؤتم به كالازار لما يؤتزر به يعني ياتمون بك في دينهم والذرية هو النسل ومن حصل من الشخص من الاولاد والنيل هو الوصول والادراك والعهد هو الامامة كما هو الظاهر في مجمع البيان وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم والظلم كانه الفسق الذي يصير به الانسان غير عادل كما يفهم من الكشاف قال فيه وانما ينال عهدي من كان عادلا بريئا من الظلم واذ ظرف اذكر المحذوف في امثاله والمخاطب هو نبينا صلى الله عليه وآله مفعول ابتلى وربه فاعله والضمير المضاف اليه راجع الى ابراهيم وبكلمات متعلق بابتلى وفاء فاتمهن للتعقيب وهو فعل ومفعول وفاعله ضمير ابراهيم وفاعل قال ضمير الرب والياء اسم ان وجاعل خبره مضاف الى الكاف الذي هو مفعوله الاول والثاني اماما وللناس اما متعلق به او بمقدر حال عن اماما وضميره الى ابراهيم والواو للاستيناف ومن ابتدائية او زائدة لوجود زيادتها في المثبت او للتبعيض مفعول فعل محذوف والتقدير واجعل وجعل ذريتي او بعض ذريتي

مقدرا

وابراهيم

اما ما ايضا على طريق السؤال ويحتمل العطف على محذوف والتقدير اجعلني اماما او اجعل ذريتي
او بعض ذريتي ايضا كذلك واما عطفه على الكاف في جاعلك كما قال صاحب الكشاف وفي
فتما لا اعرف له وجه صحة لانه يصير بعض الذرية مفعولا اولا للجعل الذي
اخبر الله تعالى بفعله فيكون من تتمة قوله فيلزم ان يكون ذلك البعض ايضا
اماما مخبرا بجعله كذلك مع انه من كلام ابراهيم وسؤاله الامامة فكان مقتضى
انه ينال الله تعالى ان يجعل البعض مفعول الجعل مثله كما قلناه والعبارة وقعت
قاصرة عنه ويفيد ما لغيره كما نرى وقال صاحب الكشاف مثله في قوله تعالى بعد
هذه الاية واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق اهله من الثمرات
من آمن منهم بالله واليوم الاخر قال ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب
النار فانه قال ومن كفر عطف على من آمن كما عطف ومن ذريتي على الكاف في
جاعلك فزادنا الحيرة ولا ينال فعل فاعله عهدي والظالمين مفعول ولا شك
انه اولى من العكس كما قرئ على ما نقل اذ اسناد النيل الى العهد اولى فانهم النائل
لا انهم يصلون اليه وينالونه وان صح ذلك ايضا لانه من الجانبين ثم اعلم ان صاحب
الكشاف استدل بهذه الاية على اعتبار العدالة في الامام حيث قال وقالوا في
هذا دليل على ان الفاسق لا يصلح للامامة وكيف يصلح لها من لا يجوز حكمه و
شهادته ولا يجب طاعته ولا يقبل خبره ولا يقدم للصلوة انتهى فنهم منه
المبالغة في ذلك الاشتراط ونقل عن ابي حنيفة ايضا ما يدل عليه حيث قال
كان يعني ابا حنيفة يقول في المنصور واشياعه لو ارادوا بناء مسجد وارادوني
على عد آجره لما فعلت وعن ابن عيينة لا يكون الظالم اماما قط وكيف يجوز نصب
الظالم للامامة والامام انما هو لكف الظلمة واذا نصب من كان ظالما في نفسه
فقد جاء المثل السائر من استرعى الذئب ظلم وايضا يفهم من كلامه اشتراط
العدالة في القاضي والشاهد والراوي وامام الجماعة مع انه حنفي المذهب كما
هو المشهور والظاهر من كلامه وخلاف ذلك كالمشهور عنه والمعول عندهم وفي

الاستدلال تامل اذ الواسطة بين الظلم والعدل ثابتة فلا يلزم من نفي ما نفيه الا
الاول للامامة اشتراط الثاني لها وهو ظاهر ولعله يريد به غيره او يضم معه
عدم القول بالواسطة اي كل من لم يجوزها للفاسق لم يجوزها لغير العدل
ويمكن الاستدلال بها على اشتراطها في امام الجماعة بمعنى عدم تجويز امامة الفاسق
لصدق الامام عليه بالتفسير الماضي وان كان المقصد بالسؤال هو الخلافة
والامامة المطلقة اذ لا يبعد كون المراد بالعهد ما هو الاعم منهما اي ما اجوز
تفويض امري الى الظالم فانه غير معقول بل ظلم كما يفهم من الكشاف ولا شك ان كون
تجويز امامة الفاسق للجماعة تفويضا امر عظيم اليه وقد فسر عهد الله بامره
ووصيته في مجمع البيان حيث قال في تفسير الذين ينقضون عهد الله
وعهد الله وصيته يقال عهد الخليفة الى فلان كذا اي امره واوصى به ولا شك
ان الغرض منع الفاسق من مطلق الامامة فيه كما يظهر من كلام صاحب الكشاف وكذا
في القاضي والشاهد والراوي فتامل فان الغرض اظهار الاشعار في الاية بما ذكرنا
وانما الاعتماد على غيرها من الايات والروايات واجماع الاصحاب والاحتياط وقال
القاضي وفيه دليل على عصمة الانبياء من الكبائر قبل البعثة وان الفاسق لا يصلح
للامامة والاولى ان يقول ولو قبل البعثة ولعل وجه الدلالة ان فاعل
الكبيرة وقتا ما يصدق عليه انه ظالم في الجملة وقد نفى الله العهد الذي هو
الامامة مطلقا عمن صدق عليه انه ظالم في الجملة وهو ظاهر على تقدير كون المشتق
حقيقة لمن اتصف به وقتا ما وكذا على تقدير كونه حقيقة حين الاتصاف
بالمبدا فقط فان ذلك ليس بمراد هنا فتعين الاول وقد نفى الله العهد الذي
هو الامامة عمن صدق عليه انه ظالم في الجملة فحاصله ان الذي اتصف ويتصف بالظلم
بالفعل اي وقتا ما او بالامكان على الخلاف بين المنطقيين لا يناله الامامة ونفي الاية
بوقت دون وقت يخرجه عن ظاهره ولا يجوز ذلك الا بدليل يجوز تخصيص مثله
مثله وليس وكذا الكلام في الامام والخليفة فلزم من كلامه عدم جواز كون من

انصف بفسق ما وقتا ما نبيا واماما فلابد من كونهم معصومين من اول عمرهم
الى آخره عن الكباير على زعمه ايضا وهو خلاف مذهب الاشاعرة بل خلاف معتقده
فانه يعتقد وقوع الكباير مثل ما وقع من آدم على نبينا وعليه السلام فانه سمي
والظلم ايضا في قوله تعالى وعصى آدم ربه فتكونا من الظالمين بل وقوع الكفر ممن يعتقد
امامته الا ان يؤول ذلك بالصغاير ويخص الاية بالنبوة وهو بعيد اذ الظاهر
ان العهد هو الامامة وهي امام كما ذهب اليه صاحب الكشاف كما مر وفهم من كلامه
ايضا حيث قال وان الفاسق لا يصلح للامامة بعد اثبات العصمة للانبيا قبل البعثة
وايضا للعلة الظاهرة من الاية وهي الظلم وكذا استدلال الاصحاب بها على وجوب العصمة من
الذنوب مطلقا للنبي صلى الله عليه وآله والامام فكانهم نظروا الى ان الظلم في الاصل هو
انتقاص الحق وقيل وضع الشيء في غير موضعه من قولهم من اشبه اباه فما ظلم اي
فما وضع الشبه في غير موضعه كذا في ق او التعدي عن حدود الله كما يفهم من قوله
تعالى ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وغيره اذ لا شك ان فعل الصغيرة خروج
عن الاستقامة والطاعة وانه نقص ووضع في غير المحل وتعد عن الحدود اذ حدود
الله هي الاوامر والنواهي وايضا ترك حكم الله ورفضه لا يتفاوت فيه الحال في الكبيرة و
الصغيرة فانه يكون عاصيا سيما بالنسبة الى الانبيا والائمة المعصومين عليهم افضل الصلوات
والتحيات على ان البعض لم يقل بالصغيرة بل يقول الذنوب كلها كباير وبالجملة
الذي نقلنا عن القاضي هاهنا مع عدم انطباقه على مذهبه وبعض قواعد الاصول
عندهم مثل مجازية صدق المشتق على من انقضى منه المبدأ ولا يلزم صدق الظالم
حقيقة على الكافر الا الاصحاب وتعليق الحكم على المشتق يفيد علية المبدأ حين
وان الحكم حين وجود العلة مثل اكرموا العلماء يدل على صدوره عنه بغير روية
واجراه على لسانه ليكون حجة عليه وفضيحة عند الله وعند الناس كما هو الموجود
مثله في غير هذا المحل ايضا كثيرا كما سيظهر لك اذا تاملت كلامهم وسيجي بعضه
انشاء الله وقد اشرت اليها في مواضع ساجمعها انشاء الله تم

كتاب الصلوة

وتنويع انواعها الاول في البحث عنها بقول مطلق وفيه ايات الاولى ان الصلوة
كانت على المؤمنين كتابا موقوتا مفروضة وموقتة فلا تضيعوها ولا تخلوا
بشرايطها واوقاتها وسياتي تتمة البحث فيها انشاء الله تعالى الثانية حافظوا على
الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين كان الامر بمحافظة الصلوات
بالاداء لوقتها اي المداومة عليها بعد بيان احكام الازواج والاولاد لئلا
يلهيهم الاشتغال بهم عنها والوسطى تانيث الاوسط من الوسط اي البين
او الفضل وخصها بعد العموم للاهتمام بحفظها لافضليتها قيل هي الظهر وهو
المروي عن الباقر والصادق عليهما السلام كذا في مجمع البيان وقيل العصر تدل عليه
الرواية عنه صلى الله عليه وآله شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر وقيل
لكل واحد من الصلوات الخمس ولكل وجه ظاهر وقيل هي مخفية مثل ليلة القدر
وساعة الاجابة واسم الله الاعظم لان يهتموا بالكل غاية الاهتمام ويدركوا الفضيلة
في الكل فهي تدل على جواز العمل المعين بوقت من غير جزم بوجوده مثل ليلة
القدر والعيد واول رجب وغيرها مع عدم ثبوت الهلال وقد صرح بذلك في
الاخبار فلا يشترط الجزم في النية ولهذا جاز الترديد فيهما ليلة الشك فافهم
وقوموا لله في الصلوة ذاكرين الله في قيامكم والقنوت ان يذكر الله قائما و
قيل كانوا يتكلمون في الصلوة فنهوا وقيل هو الركود وكف الايدي والبصر كذا في ف
قال في ف وقوموا لله قانتين قال ابن عباس معناه داعين والقنوت هو الدعاء في
الصلوة حال القيام وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وقيل طايعين
وقيل خاشعين وقيل ساكتين والذكر انسب من الدعاء فانه لم والاصحاب لا يشترطون الدعاء
في القنوت فانهم يجعلون كلمات الفرج افضله وليس فيها دعاء فدلت الاية على وجوب
محافظة الصلوات خرج ما ليس بواجبة منها اجماعا بقي الباقي تحت العموم فلا
الاستدلال بها على وجوب الجمعة والعيدين والايات ايضا واستدل بها على وجوب
القنوت بها وفيه تامل لاحتمال معان اخر كما مر وعدم ثبوت كونه بالمعنى المتعارف

عند الفقها واحتمال كونه مخصوصا بالوسطى كما قيل ولانه امر بالقيام فهو اما قيام
حقيقي او كناية عن الاشتغال بالعبادة لله تعالى في حال القنوت فالواجب ح
هو القيام حال القنوت لا القنوت وان احتمل ح وجوب القنوت ايضا اذ على
تقدير تركه ما وجد المامور به وهو القيام حال القنوت فوجوبه يستلزم
وجوبه لكن وجوبه غير معلوم القائل وعلى تقديره يكون شرطا اى ان
قمتم فقوموا والاصل عدم الوجوب وهو مذهب الاكثر وانه ليس في رواية
تعليم النبي صلى الله عليه وآله الصلوة الاعرابي و الصادق عليه السلام حماد بن عيسى
وغيرهما من الروايات فالاستحباب غير بعيد ويمكن حمل الاية عليه فتامل الثانية
وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسئلك رزقا نحن نرزقك والعاقبة
للتقوى اى اقبل انت واهلك على عبادة الله والصلوة واستعينوا بها على خصاصتكم
ولا تهتم بامر الرزق والمعيشة فان رزقك يأتيك من عندنا ونحن رازقوك
ولا نسئلك ان ترزق نفسك ولا اهلك ففرغ بالك لامر الاخرة وعن عروة بن الزبير
انه كان اذا راى ما عند السلاطين قرا ولا تمدن الاية ثم ينادى الصلوة الصلوة
رحمكم الله وعن بكر بن عبد الله المزني كان اذا اصاب اهله خصاصة قال قوموا وصلوا
بهذا امر الله رسوله صلى الله عليه وآله ثم يتلو هذه الاية ثم ظاهر الاية وجوب امر اهله
بالصلوة فقط ولعل المراد وجوبها على الامر بها ايض وترك للظهور او هو صلى الله
عليه وآله مامور بالصبر عليها وعدم جعل طلب الرزق وكسبه مانعا عن ذلك معللا
بانه يأتيه من عند الله ما يحتاج اليه صلى الله عليه وآله واهله من غير سبب وكسب
وتخصيص الاهل يحتمل لكثرة الاهتمام وكونهم معه دايما وكون رزقهم مانعا ويحتمل
المضيق ترك الكسب للرزق بالكلية والتوجه الى الامر بالمعروف والتصبر على
شاقة الصلوة والامر بها وعدم تكليفه برزق نفسه وعياله ويكون ذلك من
خصايصه ويحتمل العموم ان توجه اليها غيره مثل توجهه اليها كما في ايات اخر و
لهذا قيل من كان في عمل الله كان الله في عمله وقال بعض الفقهاء طالب العلم التي كالحيا

الى الكسب للرزق فانه يأتيه من عند الله بغير كسب من حيث لا يحتسب وفي ن فامر يا محمد
اهل بيتك واهل ملتك بالصلوة وروى ابو سعيد الخدري قال لما نزلت هذه الاية
كان رسول الله صلى الله عليه وآله يأتي باب فاطمة وعلي عليهما السلام تسعة اشهر عند كل
صلوة فيقول الصلوة الصلوة رحمكم الله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت
ويطهركم تطهيرا ورواه ابن عقدة باسناده بطرق كثيرة عن اهل البيت عليهم السلام و
غيرهم مثل ابي برزة وابي رافع وقال ابو جعفر عليه السلام امر الله تعالى ان يخص اهله
دون الناس ليعلم الناس ان لاهله عند الله منزلة ليست للناس فامرهم مع الناس
ثم امرهم خاصة هذا يدل على ان المراد باهلك من يختص به من اهله لا من اهل دينه
ايض واصطبر عليها اى على فعلها وعلى امرهم بها وعلى مشاق ذلك لا نسئلك رزقا
لا لنفعنا ولا لنفسك بل كلفناك العبادة واداء الرسالة وضمنا رزق الجميع نحن
نرزقك الخطاب للنبي صلى الله عليه وآله والمراد به الجميع اى نرزق الخلق جميعهم ولا نستر رزقهم
وننفعهم ولا ننتفع بهم فيكون ابلغ في الامتنان عليهم والعاقبة للتقوى اى العاقبة
المحمودة لاهل التقوى واعلم ان هذا التفسير لا يناسب رواية ابي جعفر عليه السلام وهو
وانه خلاف الظاهر ان ظاهرها اختصاصه بعدم طلب الرزق وانه يرزقه وكذا
اهل بيته لا كل خلقه فانه لا يفهم كعدم فهم اهل دينك من اهلك وهي تدل على وجوب
الامر بها والصبر عليها ولا يبعد فهم الامر بكل المامور والصبر على التكاليف الشاقة
وعدم جعل الرزق مانعا عنها وعدم الاعتداد بالدنيا وجعلها محمودة وكون التقوى
هي العاقبة المحمودة الرابعة قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون في
مجمع البيان اى خاضعون متواضعون متذللون لا يرفعون ابصارهم عن موا ضع
سجودهم ولا يلتفتون يمينا ولا شمالا وروي ان النبي صلى الله عليه وآله راى رجلا
يعبث بلحيته في صلوته فقال اما انه لو خشع قلبه لخشعت جوارحه وفي هذا دلالة
على ان الخشوع في الصلوة يكون بالقلب والجوارح اما بالقلب فهو ان يفرغ قلبه بجميع
همته لها والاعراض عما سواها فلا يكون فيه غير العبادة والمعبود واما بالجوارح فبغض

البصر ولا تبالى اليها وترك الالتفات والعبث وفيما ذكر من غض البصر مطلقا تامل
اذ المستحب النظر الى موضع السجدة حال القيام الى اخر ما هو المشهور نعم ورد غض
البصر حال الركوع فى رواية حماد وفى رواية زرارة النظر الى ما بين الرجلين وحمل السجود محل
الشيخ الاولى على الثانية بانه اذا لم ينظر الا الى ما بين رجليه فكانه غض بصره ويحتمل
العمل بهما فيكون كل واحد من الغض والنظر مستحبا تخييرا وايضا كون الاقبال
اليها من الجوارح غير ظ فتامل وفى الخشوع فى الصلوة خشية القلب وتاثيره و
نحوه وطمعه ونظيره ذلك الزام البصر موضع السجود ولعل مراده حال القيام و
بالجملة الظاهر حضور القلب وتاثيره وخوفه وطمعه ونظيره ذلك بالتوجه بالكلية
الى الصلوة والى الله بحيث يظهر البكاء فى العين والاضطراب فى القلب واستعمال
الاعضاء الظاهرة على الوجه المندوب وترك المكروهات مثل العبث بجسده وثيابه
والالتفات يمينا وشمالا بل النظر الى غير المسجد حال القيام والتمطى والتثاوب و
الفرقعه وغير ذلك مما بين فى الفروع وورد فى الاصول يعنى لا يفعل المكروهات و
يفعل المندوبات فى الصلوة والذينهم عن اللغو معرضون واللغو ما لا يعنيك
من قول او فعل كاللعب والهزل وما يوجب المروة والقاءه واطراحه يعنى ان
لهم من الجدية العبادة ما يشغلهم عن الهزل وقال فى الكشاف ولما وصفهم بالخشوع
فى الصلوة اتبعه الوصف بالاعراض عن اللغو ليجمع لهم الفعل والترك الشاقين على
الانفس اللذين هما قاعدتا بناء التكليف وانت تعلم ان الخشوع فى الصلوة كان مشتملا
على الفعل والترك وترك اللغو ايضا اى ما لا يعنى مطلقا فعلا كان او تركا ايضا فترك
الترك لا ينفع ايضا داخل فى الاعراض عن اللغو وكانه للتاكيد وبالجملة هو شامل للجامع من الذى هو سع
الفعل والترك اللذين لا ينفعان ولا يحصل الاعراض عن ذلك الا بترك المباحات ايضا
فعلا وتركا فيوجب ذلك الاشتغال بالعبادة دائما فتامل فدلت على الترغيب
بالخشوع بالمعنى المتقدم فيها حتى كاد ان يكون لم يدخل غيرهم فى الايمان اى فى كماله فدلت على
استحباب بعض الافعال فى الصلوة وكراهية البعض على الاجمال وتفصيل يعلم من الاخبار

ومذكورة

ومذكورة فى الفروع وكذا دلت على الترغيب بالاعراض عن اللغو بل يفهم وجوب ذلك
حيث ان لم دخلا فى الايمان اى فى كماله وقارنه بفعل الزكوة وترك الزنا ودلت ايضا
على ان فعل الزكوة وترك الزنا كذلك حيث قال عاطفا على الذين والذين هم للزكوة
فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون المراد بالزكوة هنا المصدر فيكون مثل ما يقى
فاعل الضرب باضافة الفاعل الى الاحداث كما هو المتعارف مثل ان يقى من فاعل هذا
يقال زيد او الله او خلق الله قوله والذينهم على صلواتهم يحافظون فى مجمع البيان
اى يقيمونها فى اوقاتها ولا يضيعونها وانما اعاد ذكر الصلوة تنبيها على عظم قدرها
وعلو رتبتها عنده تعالى اولئك هم الوارثون معناه ان من كان بهذه الصفات و
اجتمعت فيه هذه الخصال فهم الوارثون يوم القيمة منازل اهل النار من الجنة فقد هذه الصفات
روى عنه صلى الله عليه واله قال ما منكم من احد الا له منزلان منزل فى الجنة ومنزل فى
النار فان مات ودخل النار ورث اهل الجنة منزله وقيل ان معنى الميراث هنا انهم
يصيرون الى الجنة بعد الاحوال المتقدمة وينتهى امرهم اليها كالميراث الذى يصير
الوارث اليه ثم وصف الوارثين فقال الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون الفر دوس
اسم من اسماء الجنة وقيل هو اسم لرياض الجنة وقيل هو جنة مخصوصة قال
فى الكشاف ليس ذكر الصلوة هنا مكررا بل لانهما مختلفان اذ وصفوا اولا بالخشوع فى
صلوتهم واخرا بالمحافظة عليها وذلك بان لا يسهوا عنها ويؤدوها فى اوقاتها ويقيموا
اركانها ويوكلوا نفوسهم بالاهتمام بها وبما ينبغى ان يتم به اوصافها وايضا قد وحدت
اولا ليفاد الخشوع فى جنس الصلوة اى صلوة كانت وجمعت اخرا ليفاد المحافظة على
اعدادها وهى الصلوات الخمس والوتر والسنن المرتبة مع كل صلوة وصلوة العيدين
والجنازة والجمعة والاستسقاء والكسوف والخسوف وصلوة الضحى والتهجد و
صلوة التسبيح وصلوة الحاجة وغيرها من النوافل اولئك الجامعون لهذه الاوصاف
هم الوارثون الاحقاء بان يسموا وراثا دون من عداهم ثم ترجم الوارثين بقوله الذين
يرثون الفردوس فجاء بفخامة وجزالة لارثهم لا يخفى على الناظر ومعنى الارث ما مر فى

فائدة سورة ... وفيه فوائد
وبكل الجنة ... من
عبادنا ما كان ... استعارة
اى يبقى عليهم ... يبقى على
العارية ... والان
يبقون ... فيه
النقص ...
اورثهم من ...
الوارث المال من ...
سنه

سورة التحريم ان الفردوس على تاويل الجنة وهو البستان الواسع الجامع لانواع
الثمر وروى ان الله عزوجل جنة الفردوس لبنة من ذهب ولبنة من فضة
وجعل خلالها المسك الاذفر وفى رواية لبنة من مسك مذرى وغرس فيها (بثمر ص)
من جيد الفاكهة وجيد الريحان ففيهما دلالة على الترغيب بمحافظة الصلوات
بالمعنى المتقدم وانه لابد من محافظة جميعها حتى يكون موجبة لجهة ارث
الفردوس والخلود فيه المتصف بها بخلاف الخشوع فانه يكفى فى الواحدة ايضا كما
كاذكره وان جميع ما ذكره من الصلوات مرغوبة الا صلوة الضحى فانها بدعة (صاحب الكشاف ره)
عندنا النوع الثانى فى دلايل الصلوات الخمس واوقاتها وفيه ايات الاولى اقم الصلوة
لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا ومن الليل
فتهجد به نافلة لك عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا قال فى ذلك الشمس
غربت وقيل زالت وروى عن النبى صلى الله عليه وآله اتانى جبرئيل لدلوك الشمس فصلى
بى الظهر واشتقاقه من الدلك لان الانسان يدلك عينيه عند النظر اليها فان كان
الدلوك الزوال فالاية جامعة لاوقات الصلوة الخمس والظ ذلك كما يدل عليه
اللغة والرواية المتقدمة وكذا الروايات الخاصة ولكن يتوقف على كون الغسق غير
دخول اول الليل بل الظلمة الشديدة وهو نصف الليل كما يدل عليه بعض الروايات (بمخصص ره)
الخاصة ففيها دلالة على سعة وقت جميع الصلوات الخمس على الاجمال ويتعين
بضم الاخبار والاجماع على الوجه المقرر فيتم المط فتامل قال فى الكشاف الغسق
الظلمة وهو وقت صلوة العشا وفيه اجمال من حيث عدم معلومية اخر الوقت
بل اوله ايضا وقال فيه ايضا وقرآن الفجر صلوة الفجر سميت قرآنا وهو القراءة لانها
ركن كما سميت ركوعا وسجودا وقنوتا ولعل مراده بالركن هو الواجب الذى بتركه
عمدا تبطل الصلوة لا سهوا ايضا كما هو اصطلاح الاصحاب شهودا يشهده ملائكة
الليل والنهار هذا ان فعلت فى اول وقتها ففيه اشارة الى المبالغة فى فعلها اول الوقت
وعند بعض الفقهاء ليس الوقت الا الاخر فى جميع الصلوات الموسعة ومن يفعلها فى
ابو حنيفة ره

اول

اول الوقت فمعتقد بما عليه وهو مجزى وهو خروج الوقت عن النص بالهوا فتامل
قال فى مجمع البيان فى الدلوك فقال قوم زوالها وهو المروى عن ابى جعفر وابى عبد
الله عليهما السلام ومعنى لدلوك الشمس عند دلوكها وقيل غسق الليل وهو اول
بدو الليل عن ابن عباس وقيل هو انتصاف الليل عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلام
ثم قال واستدل قوم من اصحابنا بالاية على ان وقت الظهرين موسع الى اخر النهار
لانه سبحانه اوجب اقامة الصلوة من وقت دلوكها الى غسق الليل وذلك يقتضى
ان بينهما وقتا ولم يرتض الشيخ ابو جعفر قدس سره وقال ان الدلوك هو
غروب الشفق ومن قال ان الدلوك هو الزوال امكنه ان يقول ان المراد بيان (الشمس ن)
وجوب الصلوات الخمس على ما ذكره الحسن لا لبيان وقت صلوة واحدة واقول
انه يمكن الاستدلال بالاية على ذلك اى سعة الوقت على الوجه المشهور بان
يقال ان الله سبحانه جعل دلوك الشمس الذى هو الزوال الى غسق الليل وقتا للصلوات
الاربع لان الظهر والعصر اشتركا من الزوال الى الغروب والمغرب والعشاء الا (فى الوقت ص)
اشتركا فى الوقت من المغرب الى الغسق وافرد صلوة الفجر بالذكر فى قوله تعالى وقرآن الفجر
ففى الاية بيان وجوب الصلوات الخمس وبيان اوقاتها ويؤيد ذلك ما رواه بالاسناد عن
عبيد بن زرارة عن ابى عبد الله عليه السلام فى قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى
غسق الليل ان الله افترض اربع صلوات اول وقتها من زوال الشمس الى انتصاف (ف)
الليل منها صلاتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلاتان (قال ص)
اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها صلاتان
اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه والى ذلك
ذهب المرتضى علم الهدى قدس سره فى اوقات الصلوات وهذه الرواية موجودة
فى الاصول ويوجد غيرها ايضا ونقلها الشيخ ايضا فى كتبه وقال بها وقال الزجاج
ان فى قوله تعالى وقرآن الفجر فايدة عظيمة هى انها تدل على ان الصلوة لا تكون الا بقراءة
لان قوله اقم الصلوة واقم قرآن الفجر امر فيه ان يقيم الصلوة بالقراءة حتى سميت الصلوة

قرآنا فلا يكون صلوة الا بقرآن فيه تامل كما في قوله في خصوصا في قوله قنوتا فانه
ليس بمشروع الا في بعض الصلوة عندهم الوتر والصبح وجزء مستحب فتامل
قوله ومن الليل فتهجد الآية تدل على وجوب صلوة الليل واختصاصه صلى الله عليه
واله يمنع من التاسي فيه الثاني اقم الصلوة طرفي النهار قيل ان طرفي النهار وقت
صلوة الفجر والمغرب وقيل غدوة وعشية وهي صلوة الصبح والعصر وقيل و
الظهر ايضا لان بعد الزوال كله عشية ومساء عند العرب فتدل على سعة وقتها
في الجملة وينبغي ادخال العشائين ايضا وزلفا من الليل قبل العشائين وقيل
اي ساعات من الليل وهي ساعاته القريبة من اخر النهار وقيل زلفا من الليل اي قربا
من الليل وحقها على هذا التفسير ان يعطف على الصلوة اي اقم الصلوة واقم زلفا من
الليل على معنى واقم صلوات تتقرب بها الى الله عز وجل في بعض الليل فيمكن ان يكون
اشارة الى صلوة الليل المشهورة ان الحسنات يذهبن السيئات يحتمل وجهين تكفير
الذنوب بالطاعات فهي صريحة في وقوع التكفير وكذا غيرها من الآيات والاخبار واللطف
يعني ان الطاعات موجب لترك المعصية بالخاصية او بسبب لطفه تعالى كقوله تعالى
ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ذلك ذكرى للذاكرين اي ما ذكر من قوله فاستقم الى
هنا عظة للمتعظين ثم رجع الى ذلك التذكير بالصبر بقوله واصبر فان الله لا يضيع
اجر المحسنين وهو دليل على الحث والتحريص والترغيب على الوعظ والاتعاظ وعلى
الصبر والاحسان وهو كذا الثالث فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون و
له الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون سئل ابن عباس هل تجد الصلوات
الخمس في القرآن قال نعم وقرا هذه الآية فالتسبيح حين تمسون صلوة المغرب والعشاء
وحين تصبحون صلوة الفجر وعشيا صلوة العصر وحين تظهرون صلوة الظهر و
يحتمل ان يراد بالاول المغرب وبعشيا العشاء وبتظهرون الظهرين وغير ذلك مثل ان
يراد بعشيا المغرب والعشاء وبتمسون العصر وبتظهرون الظهر فقط وعشيا عطف على
حين فيكون وله الحمد معترضة ويحتمل عطفه على السموات ولكن يبعد ح فهم الصلوة ويحتمل

ان يراد من الحمد الصلوة الا ان الصلوة في السموات غير ظاهرة وعطف عشيا وحين تظهرون
ايضا على السموات غير مناسب وحين تظهرون مشعر بعطفه على الاولى وترك حين في
عشيا كانه لعدم مجي الفعل منه فتامل الرابعة فاصبر على ما يقولون وسبح
بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها معناه في الكشاف فكانه قال صل
لله قبل طلوع الشمس يعني صلوة الفجر وقبل غروبها يعني الظهر والعصر لانهما
واقعتان في النصف الاخير من النهار ففيها دلالة على وجوب الصلوات الثلث
وسعة وقتها وعدم اختصاصها باول الوقت فالقول بان وقت صلوة الفجر
الى الاسفار والتنوير كما هو قول بعض اصحابنا غير واضح وكذا اختصاص الظهر
باول الوقت وكذا العصر باول وقتها وهو كذا بناء على تفسير التسبيح بالصلوة
واما على الاحتمال لكون المراد هو التسبيح حقيقة فلا دلالة على بل المراد هو
الترغيب والتحريص على تسبيحه تعالى وتقربه في هذه الاوقات الشريفة ومن اناء
الليل فسبح واطراف النهار لعلك ترضى تقدم الظرف هنا على الفعل عكس الاول
للاهتمام بفعلها ليلا لعدم شغل النفس ح ولانها اشق ويحتمل كونه من بعض في
وابتدائية قال في الكشاف وقد تناول التسبيح في اناء الليل صلوة العتمة وفي
اطراف النهار صلوة المغرب وصلوة الفجر على التكرار ارادة الاختصاص كما اختصت
في قوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى عند بعض المفسرين ويحتمل من
اناء الليل ارادة صلوة الليل المشهورة ايضا او مطلق الصلوة ليلا فانها عبادة
مطلوبة جدا وارادة نافلة الفجر ايضا وكذا من اطراف النهار ايضا حمل الامر على الرجحان
المطلق فتامل الخامسة وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ومن الليل
فسبحه وادبار السجود اي سبح حامدا ربك قبل الطلوع وقبل الغروب وسبحه ايضا
في بعض الليل وفي ادبار السجود والتسبيح اما محمول على ظاهره او على الصلوة فا
الفجر قبل طلوع الشمس وقبل الغروب الظهر والعصر ومن الليل العشاء ان فيها دلالة على
سعة وقتها وادبار السجود التسبيح في اثار الصلوات والسجود والركوع يعبر بهما

ای المراد بالسجود

ای المراد بادبار السجود التعقیب (حاشیة)

من الصلوة وقيل النوافل بعد المكتوبات وعن علي عليه السلام الركعتان بعد المغرب
وروي عن النبي صلى الله عليه وآله من صلى بعد المغرب قبل ان يتكلم كتبت صلوته
في عليين ومثلها موجودة من طرقنا ايضا والظاهر ان المراد قبل ان يتكلم
بكلام اجنبي لا التعقيب وهو مفسر في الرواية الصحيحة والادبار جمع دبر و
قرئ بكسر الهمزة مصدرا من ادبرت الصلوة اذا انقضت وتمت ومعناه
وقت قضاء السجود كقولهم اتيتك خفوق النجم ويقرب من الآية ما في الطور اي سورة الطور
وسبح بحمد ربك حين تقوم اي سبح بحمد ربك حين تقوم من اي مكان وقيل
من نومك وقيل حين تقوم الى الصلوة المفروضة فقل سبحانك اللهم و
بحمدك وقيل وصل بامر ربك حين تقوم من مقامك قيل الركعتان قبل
صلوة الفجر وقيل حين تقوم من المجلس فقل سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا
انت اغفر لي وتب علي وقد روي مرفوعا انه كفارة المجلس وروي عن علي عليه السلام
من احب ان يكتال بالمكيال الاوفى فليكن آخر كلامه من مجلسه سبحان ربك
رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وقيل اذكر
الله بلسانك حين تقوم الى الصلوة الى ان تدخل في الصلوة ومن الليل فسبحه و
ادبار النجوم بالكسر قيل المراد بقول سبحان الله وبحمده في هذه الاوقات وقيل المراد
يعني صلوة الليل وروى زرارة وحمران ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله
عليهما السلام في هذه الآية قالا ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقوم من الليل
ثلث مرات فينظر في آفاق السماء فيقرأ الخمس آيات من آل عمران ان في خلق السموات
والارض الى انك لا تخلف الميعاد ثم يفتتح صلوة الليل الخبر وقيل معناه صلوة المغرب
والعشاء الآخرة وادبار النجوم يعني الركعتين قبل صلوة الفجر وهو المروي عن ابي جعفر
وابي عبد الله عليهما السلام وذلك حين تدبر النجوم اي حين تذهب بضوء الصبح وقيل
معناه صلوة الفجر المفروضة وقيل معناه لا تغفل عن ذكر ربك صباحا ومساء ونزهه
في جميع احوالك ليلا ونهارا فانه لا يغفل عنك وعن حفظك وفي هذه الآية دلالة على انه

سبحانه ذو عين حفظ وكلائه حتى بلغ الرسالة الله يعلم بحقيقة كلامه وغيره من كلام غيره
ويدل على رجحان القيام للصلوة عن المضاجع والصلوة بالليل ودعاء الرب خوفا
من العقاب وطمعا في الثواب والانفاق مما رزقه الله تعالى قوله تعالى تتجافى جنوبهم عن
المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا ومما رزقناهم ينفقون اي ترتفع جنوبهم عن مواضع
اضطجاعهم لصلوة الليل وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام في
فهو القيام في الليل لصلوة الليل والتهجد المشهور وظاهر الآية انهم يقومون للدعاء
خوفا من عدم الاجابة وطمعا لها كانه الدعاء في الوتر وغيره وقيل هم الذين لا ينامون
حتى يصلوا العشاء الآخرة قال انس نزلت فينا معاشر الانصار كنا نصلي المغرب
فلا نرجع الى رحالنا حتى نصلي مع النبي صلى الله عليه وآله صلوة العشاء وقيل هم الذين
يصلون ما بين المغرب والعشاء الآخرة وهي صلوة الاوابين وقيل هم الذين يصلون
العشاء او الفجر في جماعة يدعون ربهم خوفا من عذاب الله وطمعا في رحمة الله ومما
رزقناهم ينفقون في سبيل الله وطاعته واعلم ان وجوب الصلوة ليس من الفقه فانه
من ضروريات الدين مع ان الآيات الدالة عليها في غاية الاجمال فكان تركها اليق
ولكن ذكرنا بعض الآيات في ذلك لبيان الوقت وبعض الفوايد الاخر تذنيب سابقوا
الى مغفرة من ربكم قيل يدل على ان المراد بالامر الفور وذلك غير ظاهر فانه يحتمل ان يكون
المراد استحباب المسارعة فانه انما يفهم مثل هذا الكلام عرفا اذا لم يكن واجبا فتامل
ويؤيده دخول المستحبات فيه فيدل على استحباب فعل العبادات اول وقتها كما
تقدم النوع الثالث في القبلة وفيه آيات منها قد نرى تقلب وجهك في السماء
فلنولينك قبلة ترضيها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا
وجوهكم شطره وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله
بغافل عما تعملون الرؤية هنا بمعنى العلم والتقلب التحول والتحرك في الجهات
القبلة هي الكعبة للقادر على المشاهدة على سبيل العادة وللبعيد الجهة على ما هو المشهور
والرضا هو المحبة والتولية هو التصيير والتحريف والشطر هو الجانب والنحو والجهة و

خوفا ص

وهم المتهجدون بالليل الذين يقومون عن فرشهم للصلوة مج

الحرام هو المحرم كالكتاب بمعنى المكتوب والحق هو وضع الشيء موضعه والغفلة هي
السهو عن بعض الاشياء المقصود ان الله تعالى يقول للنبي صلى الله عليه وآله انا قد
نعلم تردد وجهك في جهة السماء اي توجهك نحوها انتظار التحويل القبلة النازل
منها نحو الكعبة لحبهما وتشتاق اليها لاغراضك الصحيحة التي في نفسك ووافقت
في ذلك لمشية الله وحكمته وهي قبلة ابيك ابراهيم على نبينا وعليه السلام وادعى الى
الايمان لانها مفخرتهم ومطافهم فلنعطينك تلك القبلة المرضية ثم بينها بقوله
فول اي فاجعل توليه وجهك في جهة المسجد وسمته واحرفه نحو المسجد الحرام
فيه القتال واخراج المنفي والصيد وباقي ما يحرم على المحرم يعني اجعل قبلتك التي
تتوجه اليها للصلوة وغيرها تلك الجهة ثم اشار الى وجوب ذلك على كل مكلف
في كل مكان بقوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ولعل التعبير بالنحو
والمسجد دون البيت دلالة على وسعة امر القبلة وانها الجهة الواسعة لا البيت
كما هو للقريب واختيار المسجد دون الحرم مع انهما ادل لئلا يتوهم كون قبلة للبعيد
كما قيل على انه يحتمل ان يكون المراد الحرم ويكون التعبير عنه باسم اشرف اجزائه فيكون
تسمية للكل باسم الجزء وعلى ان حكم المسجد في وجوب التعظيم وتركه وصفه بالحرام
ويحتمل ان يكون التعبير عن البيت بالمسجد الحرام تسمية للجزء باسم الكل فيكون القبلة
للقريب نفسه وللبعيد جهته كما هو مذهب اكثر الاصحاب وعلى التقادير لا تفاوت في القبلة
المتعينة فانها مبنية اما على العلامات الموضوعة لها شرعا على ما ذكره الفقهاء مثل جعل
الجدي خلف المنكب الايمن وهو مجمع الكتف والعضد وقال المحقق الثاني وهو الكتف
وذلك غيرها بحسب اللغة والشرع والدليل واما على المقدمات الهندسية كما بينها اهلها
لكل اقليم فالجهة هي السمت والجانب المأخوذ للتوجه الى القبلة المعتبرة في الامور المتعينة
على الوجه المقرر من العلامات المتعينة لها اما من دليل شرعي او عقلي كما اشير اليه
وقد ذكر اصحابنا تعاريف كثيرة لها وكاد ان لا يكون واحد منها سالما مع انه لا اعتداد
بتحقيقها اذ الواجب استعلام العلامات فقط وليست الجهة واقعة في النص بحيث ما لم

يتحقق لم يجز لنا التوجه الى القبلة وهو امر ظاهر ثم اعلم انه قال في مجمع البيان ذكر ابو اسحق
الثعلبي عن كنانة عن ابن عباس انه قال البيت كله قبلة وقبلة البيت الباب و
البيت قبلة اهل المسجد والمسجد قبلة اهل الحرم والحرم قبلة اهل الارض وهذا موافق لما
قاله اصحابنا ان الحرم قبلة من نأى عن الحرم من اهل الآفاق انتهى لعله يريد بعض الا
وهو الشيخ ومن تبعه وقد ضعفه المتأخرون اذ دليله بعض الروايات الغير الصحيحة
وتدل على كون القبلة هي البيت نفسه للقريب وجهته للبعيد ادلة صحيحة وان
كان في افادتها تأمل الا انها يتم بضم امور اخر مع انه يلزم خروج الصف عن القبلة
اذا زاد عن الحرم الا ان يؤول بجهة الحرم فيبقى النزاع في القريب حيث يجوز الشيخ مع قدرته
التوجه الى البيت التوجه الى الحرم مع العلم بانه غير موافق للبيت وكذا المسجد
انه ينبغي ان يقول من خرج بدل من نأى وايضا كون الباب فقط قبلة للبيت غير
واضح ولا مطابق لكلام اصحابنا بل الادلة ايضا فكلام ابن عباس غير واضح ولعل
الاسناد اليه غير صحيح او محمول على الافضلية وايضا ان امر القبلة على ما فهم من قلة
ادلته مع اهتمام الشارع ببيان احكام الشرع حتى مستحبات الخلاء واسع جدا وليس
امر القبلة بضيق بل فيه وسعة وقناعة بادنى التوجه المناسب لجهة البيت
كما يفهم من كلام بعض الاصحاب مثل المحقق الثاني من انه لا بد من حصول زاويتين
قائمتين من الخط الخارج من بين عيني المصلي الواصل الى الخط الذي هو الجهة مع انه
ما بين الخط الحقيقي وكلام الذكرى من انه لا يجوز الانحراف ولو قليلا واما قوله لا دليل
فظاهره ان الاية الكريمة في غاية الاجمال اذ من يعرف ان نحو المسجد اين مع انه ورد في
المدينة المشرفة فاذا اعلم ذلك هناك مثلا فمن اين يفهم حال جميع الآفاق مع الاحتياج ٤
اليه لكل صلوة ليلا ونهارا بل دائما لمن يصلي وللذبح وللاحتضار والدفن والمستحب
من الجلوس والدعاء ولا الخراقة في الخلاء وغير ذلك وليس من الاخبار الا ما في الاخير
واحدة التهذيب وفيه نهاية ما يكون من ضعف السند فانه قال عن الطاطري عن
واسطة عن جعفر بن سماعة عن علاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام

قال سألته عن القبلة قال ضع الجدي على قفاك وصلّ وطريقه اليه غير واضح وهو ضعيف
جدا على ما ذكروه وفي الطريق جعفر بن سماعه وهو ايضا من الضعفا واخرى الفقيه
بغير اسناد قال رجل للصادق عليه السلم اني اكون في السفر ولا اهتدى الى القبلة بالليل
فقال اتعرف الكوكب الذي يقال له الجدي قلت نعم قال اجعله على يمينك واذا كنت
في طريق الحج فاجعله بين كتفيك وهما مع ما في سندهما في غاية الاجمال كما ترى و
استبعد من الحكيم العالم ان يكلف بمثل هذا التكليف الشاق بهذه الادلة فقط
واما ما يدل على عدم الضيق فهو بعض الاخبار الصحيحة ايضا مثل قولهم عليهم السلم ما
بين المشرق والمغرب قبلة كما يظهر من قوله تعالى ولله المشرق والمغرب الاية على الظ ايضا
وان كان سبب ترك الادلة المفصلة تفويض امر القبلة الى علم الهيئة فعلى تقدير
التسليم فذلك ايضا علم دقيق كثير المقدمات على ما يفهم من لسان اهله ولا يمكن الوصول
الى التحقيق به الا بمشقة كثيرة في زمان طويل والتكليف به ايضا بعيد عن الشرع وقوانينه
ولطفه وكونه شريعة سهلة سمحة والتفويض الى تقليد اهل ذلك العلم ايضا بعيد اذ
تقليدهم مع عدم عدالتهم ليس من قوانين الشرع اذ الظاهر انه لا بد من الانتها الى قول بعض
الحكماء الذي لا يعلم اسلامه فضلا عن العدالة وان امكن وجود من يعلم عدالته مع علمه
به من غير اخذ عمن تقدم من الحكماء فهو نادر جدا ومع ذلك لا يحصل العلم بالبيت بل و
لا مكة بل ولا الحرم ايضا نعم يدعي بعضهم القدرة عليه مع وجود آلات كثيرة بحيث لا يمكن
استحصاله الا لمثل السلطان ومع ذلك كيف يمكن في البراري والقرى التي لا يعلم
عرضها وما رصده مثل اهل البلد المرصد ايضا فانهم يعينون عرض البلد من موضع
معين من البلد مثل وسط البلد فيبقى نهاية البلد فيتفاوت الحال ولا يفيد الا غير موسع
تخمينا مع انه الاصل تخمين اذ التحقيق على ما يظهر من كلامهم مما يعسر جدا بل لا يمكن لعدم
مساعدة الآلات على التحقيق الاختلاف فيما بينهم ايضا في المسائل والتحقيقات نعم
يقرب ذلك للمهرة في الجملة ولكن لا يسمن ولا يغني من جوع وايضا ما نعرف وجه جعل الاصحاب
شرق الاعتدال ومغربه الى علامة العراق مع ان الظاهر ان قبلتهم ليست نقطة الجنوب

كما يظهر من المشاهدة في مكة وتعيين الجدي خلف المنكب مع انهم يقولون حين كونه
علامة هو واقع على النقطة الشمالية التي يوافق خط نصف النهار والقطب فيكون ح
بين الكتفين فكانه بالنسبة الى بعض البلدان وايضا جعل النجم الصغير الذي بينه المغربية م
وبين الفرقدين قطبا لكونه عنده كما يظهر من كلام العامة ايضا على ما رأيت في
الحاشية على المحرر غير واضح على ما سمعت من بعض اهل هذا العلم الذي هو خالي
الذي لا نظير له اليوم في هذا العلم بل يقولون ان القطب قريب من الجدي جدا وايضا
شاهدته كما قال خالي نظرت وعلمت علامة ورأيت هذا النجم الصغير يتحرك كثيرا
ويقطع دائرة كبيرة وحركة الجدي كانت قليلة جدا ودائرته اقل من دائرة تلك النجم
بكثير اذا رأيته كانه ما يتحرك من اول الليل الى نصفه تخمينا ثم تبين له حركة قليلة
وايضا كلام اكثر الاصحاب خال عن تسميته قطبا وما رأيته الا في شرح الارشاد للشيخ
زين الدين ره ثم جعلهم قبلة خراسان مثل قبلة العراق كالكوفة بعيد ايضا لانه
شرقي بالنسبة الى الكوفة من مكة مع انهم يقولون ان قبلتها يتعين اذا ثبت بالتواتر
صلوة المعصوم فيه بتلك القبلة والعجب انا نرى الجدي في الكوفة خلف المنكب
لا خلف الكتف كما قال المحقق الثاني وجعل قبلة خراسان واكثر بلاد العجم على وضع
الجدي خلف الكتف وغير ما كان على غير ذلك اليه والظاهر في ذلك وان ما فعل
بعيد جدا خصوصا في خراسان الله يعلم ۵ ومنها ولله المشرق والمغرب فاينما
تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم المشرق مبتدا لله متعلق بمقدر خبره و
المغرب عطف عليه والفاء للتفريع واين للمكان وما زائدة كما في حيثما وكيفما متضمن
لمعنى الشرط وهو مفعول فيه لتولوا وهو فعل شرط حذف نونه بالجزم والفاء في ثم الجزاء
ووجه الله مبتدا وثم ظرف لمقدر خبره والجملة جزاؤه والمقصود على ما يفهم من
الكشاف ان البلاد والارض المنقسمة الى المشرق اي النصف الذي فيه محل طلوعها و
المغرب اي النصف الذي فيه محل غروبها كلها ملك لله ففي اي مكان فعلتم التولية
يعني تولية وجوهكم شطر المسجد الحرام بدليل قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام

وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره فثم وجه الله اى ثم جهته التى جعلها قبلة
لكم وامركم ان تجعلوا وجوهكم اليها حيث ما كنتم او فثم ذاته تعالى يعنى عالم بما فعلتم
فيه فيقبل منكم ويثيبكم مثل ما اثابكم فى المسجد الحرام وبيت المقدس يعنى انكم
اذا منعتم ان تصلوا فى المسجد الحرام او فى البيت المقدس كما فهم من الاية السابقة
وهى ومن اظلم الاية فانما قبلها بلا فصل فقد جعلت لكم الارض مسجدا فصلوا
فى اى بقعة واى جزء منها اردتم فان الكل لله وافعلوا التولية اى ولوا وجوهكم
شطر المسجد الحرام فان ذلك ممكن فى كل مكان وليس مخصوصة بمكان دون
مكان ويريد الله ان يرفع بذلك وهم من يتوهم عدم امكان التوجه الى
جهة واحدة من جميع الامكنة ان الله واسع الرحمة يريد التوسعة والتيسير
لعباده عليم بمصالحهم فان المصلحة الحاصلة للصلوة فى المساجد حاصلة لهم
فى اى مكان كان مع التولية وحصول ساير الشرايط وليست هذه بمنسوخة
ولا مخصوصة بحال الضرورة ولا بالنوافل مطلقا او حال السفر كما يفهم من ساير
التفاسير اما سبب النزول فقيل كان اليهود انكروا تحويل القبلة الى الكعبة
من بيت المقدس وقيل نزلت فى التطوع على الراحلة حيث توجهت حال السفر
قال فى مجمع البيان ثم قال هذا مروى عن ائمتنا عليهم السلام روى عن جابر انه قال بعث النبى
صلى الله عليه وآله سرية كنت فيها واصابتنا ظلمة فلم نعرف القبلة فقالت طايفة منا
قد عرفنا القبلة هى هنا قبل الشمال فصلوا وخطوا خطوطا وقال بعضنا القبلة هى
هنا قبل الجنوب فخطوا خطوطا فلما اصبحوا وطلعت الشمس اصبحت تلك الخطوط لغير
القبلة فلما رجعنا من سفرنا سالنا النبى صلى الله عليه وآله عن ذلك فسكت فانزل الله تعالى
هذه الاية ثم نسخت بقوله تعالى فول الاية ويفهم من رواية جابر انه لا يجب الصلوة
حال الحيرة الى اكثر من جانب واحد ويكفى الظن للجهة وان لم يكن عن علامات
شرعية وان العلم قبل الفعل ليس بشرط بل اذا حصل الظن وفعل وكان موافقا للغرض
كان مجزيا لا يحتاج الى الاعادة كما يفهم من عبارات الاصحاب واما الحكم المستفاد من الاية

بناء على الاول فهو اباحة الصلوة فى اى مكان كان وعموم التوجه الى المسجد الحرام
واما ما يستفاد من ظاهرها قبل التأمل فهو عدم اشتراط القبلة مطلقا ويقيد
بحال الضرورة او النافلة على الراحلة سفر الماشى وغير ذلك ويحتمل عموم النافلة
فتامل النوع الرابع فى مقدمات الصلوة وفيه ايات الاولى يا بنى آدم قد انزلنا
عليكم لباسا اى خلقناه لكم بتدبيرات سماوية واسباب ونظيره قوله تعالى
وانزل لكم من الانعام وقوله تعالى وانزلنا الحديد فاشار الى ان للاوضاع السماوية مثل
المطر دخلا فى حصول اللباس وقد يكون اشارة الى حصول الربية فقط فان
حصول اللباس لما كان بامر الله وحكمته فكان عاليا فصار نازلا من الاعلى الى الاسفل
يوارى سوآتكم صفة لباسا يستر عورتكم روى ان العرب كانوا يطوفون بالبيت
عراة ويقولون لا نطوف فى ثياب عصينا الله فيها وريشا عطف على لباسا وهو
لباس التجمل ففى الاول اشارة الى وجوب ستر العورة باللباس مطلقا لقوله يوارى
سوآتكم فانه يدل على قبح الكشف وان الستر مراد الله تعالى وفى الثانى الى استحباب
التجمل باللباس ويمكن فهم اشتراط كون اللباس مباحا لان الله تعالى لا يمن باعطاء
الحرام ولباس التقوى اى خشية الله او الايمان او لباس يقصد به العبادة
والخشية من الله تعالى والتواضع له كالصوف والشعر او مطلق اللباس الذى يتقى
به من الضرر كالحر والبرد والجرح مبتدأ ذلك خير خبره اى لباس التقوى المشار اليه
خير وقرئ بالنصب على عطفه على لباسا كانه يريد على الاخير لباس يتقى به عن الحر و
البرد والجرح والقتل دون اللباس الذى يستر او يتجمل به فاللباس ثلثة قد امتن
الله على عباده بخلقه وحق فى ذلك خيرية الثالث ويمكن كونه خيرا لانه يحصل به الستر والحفظ
عن الحر والبرد والجرح بخلافهما ويحتمل رجوعه الى اللباس مطلقا ثم اشار بقوله ذلك
من آيات الله لعلهم يذكرون يا بنى آدم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من
الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما انه يريكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم
انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون الى ان انزال اللباس من آيات الله

متعلق بان ربه

ليتذكر الانسان ويتعظ واوصى الى بنى آدم ان لا يمتحنه الشيطان ويبتليه ببلية
بان يوقعه فى ذنب يوجب دخوله النار وينزع لباسه ويبدو عورته كما فعل
بابويه وانه يراهم وهم لا يرونه فالحذر كل الحذر منه ولابد من علم الغفلة وقال
ان الشيطان هو اولياء الذين لا يؤمنون فلا يجوز للمؤمن ان يأخذه وليا فاذا فعلوا
فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها كان المراد بالفاحشة الذنب الفاحش
فان فعله متناهية فى القبح والفحش كعبادة الاصنام وكشف العورة اذا فعلوها
يعتذرون باتباع الاباء وان الله امرهم بها فرده الله تعالى بان قال قل ان الله
لا يأمر بالفحشاء اى الله لا يأمر بالفحش والقبح فانه قبيح ومنهى عنه كانه ترك الاول
لظهور قبحه وعدم صلاحية للعذر ومثله فى القرآن كثير ففيه دلالة على عدم جواز
التقليد وان الله لا يأمر بالقبح وانه قبيح وانه لا يفعل القبيح وان الفعل فى نفسه
قبيح من غير امر الشارع فامثاله كثيرة فى القرآن العزيز مثل ان الله يأمر بالعدل و
الاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر فيقول الاشعرى ان الحسن
محض قول الشارع افعل والقبيح قوله لا تفعل باطل وهو واضح والكل نفى صدور القبح
عن الله ثم بقوله اتقولون على الله ما لا تعلمون قل امر ربى بالقسط ومعلوم
قبح الامر بالفحش وان الامر به ليس بقسط ففيها تاكيدات على نفى القبح عن الله تعالى
وكون الفعل قبيحا فى نفسه فهو حجة على النافى من الاشعرى الثانية يا بنى آدم خذوا
زينتكم اى لباسكم حيث انه ساتر للعورة فهو زينة عند دخول كل مسجد للطواف
او صلوة او مطلق دخول المساجد ان يريد اخذ ثياب التجمل فيها فان الزينة احب
لله تعالى فعلى الاول دليل وجوب ستر العورة فى الصلوة والطواف وعلى الثانى استحباب
الزينة فيها او مطلق المسجد وقد فسر بالمشط والسواك والخاتم والسجادة
والسبحة ثم عقب الامر بالستر بالامر بالاكل والشرب وعدم التنزه عن ذلك بقوله
وكلوا واشربوا ما طاب اى ابيح واستلذ مما خلقه الله لكم كالملبوس ولكن لا تسرفوا
بتعدى حدود الله مطلقا بتحريم الحلال وبالعكس او فى الاكل والشرب والملبس فلا يجوز

ويحتمل صح

الاكل والشرب واللبس بما لا يجوز وما لا ينبغى بما لا يليق بحاله وعدم لبس لباس التجمل وقت النوم
والخدمة ونحو ذلك كما بين فى محل تفصيله او فى الاكل والشرب حتى يكون اشارة
الى الكراهة وتحريم كثرة الاكل المؤدى الى المرض ولهذا قيل جمع الله الطب فى نصف آية
كلوا واشربوا ولا تسرفوا ان الله لا يحب المسرفين اى يبغضه ويبغض وهى دالة
على الاسراف الحرام ثم اكد ما تقدم بقوله قل من حرم زينة الله اى قل يا محمد ما حرم الله
زينته اى الامور التى خلقها الله لزينة عباده التى اخرج الله لعباده خلقها لهم
واخرجها من النبات كالقطن والكتان ومن الحيوانات كالصوف والصقر لاطعمة
والطيبات من الرزق المستلذات من المأكول والمشرب والمباحات فيهما دلالة
على ان الاشياء خلقت على الاباحة دون الحرمة كما فى غيرها كما صرح به صاحب الكشاف
فى اول سورة البقرة فى قوله تعالى هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا اى لانتفاعكم
بجميع ما خلق فيها بل هو وما فيها كما دل عليه العقل فاجتمع لان العقل والنقل على ان
الاصل فى الامور هو الاباحة وغيرها يحتاج الى الدليل فتأمل قل هى للذين امنوا
اى الطيبات ثابتة ومباحة للمؤمنين مع مشاركة الكفار لهم فى الحيوة الدنيا
خالصة للمؤمنين مختصة بهم يوم القيمة فى الحيوة الدنيا متعلق بمتعلق
للذين ويوم القيمة ظرف لخالصة ثم اشار مرة اخرى الى الحصر المحرمات الاضافية
بقوله قل انما حرم ربى الفواحش الفواحش ما زاد فحشه وقبحه وقيل
المراد ما يتعلق بالفروج ما ظهر منها وما بطن جهرها وسرها والاثم اى ما يوجب الاثم
تعميم بعد تخصيص وقيل شرب الخمر والبغى الظلم والكبر بغير الحق متعلق بالبغى
وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا تهكم بالمشركين وتنبيه على وجوب اتباع البرهان
حيث يفهم انه لو كان على الشرك برهان لوجب اتباع البرهان عليه وعلى تحريم اتباع
ما لم يدل عليه برهان وان تقولوا على الله ما لا تعلمون بالالحاد فى صفاته والافتراء
عليه واسناد الامور الغير الصادرة عنه اليه ومنها ان الحكم فى المسئلة كذا مع انه
ليس كذلك وان الله يعلم كذا ولم يكن كذلك ويدخل فيه الفتوى والقضاء بغير الاستحقاق

وهوظ ومعلوم وجود محرمات غير هذه المذكورات في متوكة الظ ومخصوصها والحصر اضافي او بالنسبة الى

تامل الثالث حرمت عليكم الميتة كانه اشار الى بيان المستثنى الذى اشار اليه بقوله لاعتقاد بعضهم

الا ما يتلى من المحرمات المتلوة الميتة والظ انها كل حيوان فارقته الروح من غير تذكية

شرعية ولو باخراج السمك من الماء حيا واخذ الجراد كذلك ويحتمل ان يكون

المراد كل حيوان ماكول اللحم حين حيوته وفارقته الروح من غير تذكية شرعية

فيكون التحريم من جهة الموت خاصة كما هوظ سوق الاية وظاهر لفظ الميتة يشعر

بان ما لم تحل فيه الحيوة منها لا يكون حراما ولهذا استثناه الاصحاب مؤيدا بالاخبار

والظ والاخبار يمكن ان يقال المتبادر من تحريم الميتة تحريم اكلها كما في الدم ولحم

الخنزير وان في الفقه والاخبار يمكن ان يقال ثبت تحريم جميع انتفاعاتها فيكون

بغيرها ويحتمل فيه ايض ولهذا قالوا بحرم جميع الانتفاعات بالميتة لان العين ما لحرم

وتحريم الام اولى لئلا يلزم الاجمال او الترجيح بلا مرجح اذ لا قرينة على الخصوص فافهم

وح يدل على عدم جواز لبس جلد الميتة في الصلوة وغيرها وبحث ام لا لما يدل عليه

الاخبار بل الاجماع الاصحاب ولا دلالة في الاية على طهارة سائر الميتة فتامل فسوف ياتي

البحث في تتمة الاية في كتاب الاطعمة انشاء الله تعالى الرابع والخامس والانعام خلقها

لكم فيها دفء ومنافع للناس ومنها تاكلون الاية عد الله تعالى نعماً منها خلق الانعام للانسان

المشتملة على الدفء وهو ما يدفأ به من الاكسية والملابس الماخوذة مما من شعرها و

صوفها وويرها ومنافع اخر لهم مثل الركوب واللبن والحرث والحمل عليها وغيرها

ثم عد نعما اخر بقوله والله جعل لكم من بيوتكم اى جعل من البيوت الماخوذة مما تتخذونها

من الحجر والمدر وغيرها سكنا اى ما يسكن النفس اليه ويطمئن اليه من مسكن وموضع

تسكنون فيه وجعل لكم من جلود الانعام يعني الادم بيوتا فالك ويجوز ان يتناول

المتخذ من الوبر والصوف والشعر فانها من حيث انها نابتة على جلودها يصدق

عليها انها ماخوذة من جلودها فتامل فيه تستخفونها قبابا وخياما ويخف عليكم

حملها حملكم في اسفاركم يوم ظعنكم اى في وقت ارتحالكم من مكان الى اخر ويوم

اقامتكم اى الوقت الذى تكون موضعا تقيمون فيه لا يثقل عليكم في الحالين ومن

اصوافها وهي للضان واوبارها للابل واشعارها للمعز اثاثا قيل انواعا من متاع

البيت ومن الفرش والاكسية ومتاعا اى سلعة تنتفعون بها وتتخذونها الى

حين الى يوم القيمة عن الحسن وقيل الى وقت الموت يحتمل ان يراد به موت المالك او موت

الانعام وقيل الى وقت البلى والفناء وفيه اشارة الى انها فانية فلا ينبغي للعاقل ان

يختارها كذا في مجمع البيان والاول بعيد السادس والله جعل لكم مما خلق ظلالا اى و

جعل لكم مما خلق من الاشجار والابنية ظلالا لاشياء تستظلون بها في الحر والبرد و

جعل لكم من الجبال اكنانا مواضع تسكنون بها من كهف وثقبة تاوون اليها وجعل

لكم سرابيل قمصا من الكتان والقطن والصوف تقيكم الحر ترك البرد لان ما تقيه

تقيه واختاره على البرد لان المخاطبين اهل الحر وليس عندهم البرد الا قليلا فالحفظ

عنه اهم عندهم وقيل ان الحر يقتل دون البرد ويحتمل ان البرد يمكن دفعه بشئ

مثل النار والدخول في البيت بخلاف الحر وسرابيل الدروع والجواشن تقيكم باسكم

شدة الطعن والضرب في الحروب ويدفع عنكم سلاح اعدائكم وفيها دلالة على اباحة هذه

الامور ونحوها وهوظ فتامل يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها في قيل انكارهم النعمة

هو قولهم لولا فلان ما اصبت كذا لبعض نعم الله وانما لا يجوز التكلم بنحو هذا اذا لم

يعتقد انها من الله وانه اجراها على يد فلان وجعله سببا في تحصيلها فتدل على تحريم هذا

القول بل هو قريب من الكفر ويدل عليه بعض الاخبار فلا بد من الاجتناب والاحتياط

السابع ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها اولئك

ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين لهم في الدنيا خزي ولهم في الاخرة عذاب عظيم

المنع هو الصد والحيلولة قال في الظلم اسم ذم لا يجوز اطلاقه على الانبياء والمعصومين

كانه التعدي وخلاف العدل والخروج عن طاعة الله والسعي هو الكسب يقال فلان

يسعى على عياله اى يكسب لهم وضده الوقف والترك والخراب هو العدم

ومن للاستفهام الانكاري مبتداء واظلم خبره ومساجد المفعول الاول لمنع و

ان يذكر مفعوله الثاني ويحتمل ان يكون من محذوفه عن ان لان حذف حرف الجر عن ان
قياس ويجوز ان يكون مفعولا له بحذف المضاف اي كراهة ان يذكر كذا في ف وح ولا
يرد عليه انه يفيد تحريم المنع المعلل والمقيد لا المطلق فيعلم الجواز في الجملة لان
نهاية ما يفهم منه انه من منع لا لذلك لا يكون اظلم بل يوجد من هو اظلم منه وهو
المانع كذلك فلا يحتاج الى انها للمبالغة فيكون المبالغة اقل من المنع للكراهة وفي
نادفن احتمال كون المذكور بدلا عن مساجد بدل اشتمال كانه يقول ليس احد
اظلم ممن منع ان يذكر في مساجد الله اسمه لعل علاقة الاشتمال مثل اشتمال الظرف
على المظروف والتقدير ومن اظلم ممن منع الناس من مساجد الله كراهة ان
يذكر او من ذكر الله وفي جعل مساجد ممنوعا كما وقع في الاحتمال الاول مسامحة
فيحمل القول بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه فكان الاصل من ترددي
مساجد الله فلا يرد ما قيل ان منع يقتضي مفعولين ولا يمكن ان يقدر الا الذكر
فانه الممنوع على ان الذكر ممنوع منه والناس هم الممنوعون والمقصود تحريم المنع
من ذكر الله في المساجد اي مسجد كان وباي ذكر كان وان كان سبب النزول خاصا
بانه كان النزول في الروم حيث غزوا في بيت المقدس وخربوه او في المشركين حيث
منعوا رسول الله صلى الله عليه وآله ان يدخل المسجد الحرام عام الحديبية فتامل فلا
يبعد ان يراد به مطلق العبادة فيه بل المنع عن مطلق العبادة لظهور العلة و
تدل الاية على تحريم السعي في خرابه فيحرم الخراب بالطريق الاولى وفي ذكر السعي في الخراب
بعد المنع اشعار ما بان يكون المنع عن الذكر فيها تخريبا والعبادة فيها تعميرا
فيدخل الذكر فيها في تعمير المساجد واما دلالة تتمة الاية على تحريم دخول المساجد
على المسجد الكفار كما قيل فليس بظاهر اذ ليس بظاهر ان معناها النهي عن تمكن
الكفار وتمكينهم من دخولها اذ قد يكون معناها كما هو الظاهر ما كان ينبغي لهم
الدخول في نفس الامر ولا يليق لهم ذلك الا خائفين من اذى المسلمين والاخراج لم
وصار الامر الان بالعكس يعني في الواقع ما يستحقون الدخول كما يدل عليه ايضا

اخوفا لهم في الدنيا خزي ولهم في الاخرة عذاب عظيم ويمكن كون ذلك الدخول
خائفا هو الخزي في الدنيا واعطاء الجزية عن يد وهم صاغرون ويكون
العذاب العظيم في الاخرة اشارة الى عذاب يوم القيمة وهو عظيم واي عظيم
نعوذ بالله منه قيل في الاية احكام ما عرفناها بل لم يظهر كون بعضها احكاما في
نفس الامر مثل وجوب اتخاذ المساجد كفاية ووجوب عمارة ما استهدم منها
ووجوب شغلها بالذكر واستحباب كل واجب كفائي عينا فتامل وهو اعلم الثامنة
انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر واقام الصلوة واتى الزكوة ولم
يخش الا الله فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين فيها حث عظيم وترغيب جزيل
على تعمير المساجد وان له شانا كبيرا عند الله حتى انه لا بد من اتصاف فاعله
بهذه الاوصاف الجليلة والا فعله كعدمه فينبغي ان يكون المعمر ممن يقيم
الصلوة ويؤتي الزكوة ولم يخش الا الله والا فتعميره ليس بتعمير مرضيا
والمراد المبالغة والا فالتعمير امر مطلوب للشارع من كل مؤمن ويترتب عليه
ثوابه الذي قرره الله ولكن قد يكون فيه الزيادة بالاخلاص واتصاف
فاعله بالافعال الحسنة ولا بعد في ذلك ولهذا قيل حسنات الابرار سيئات
المقربين فكانه اشارة الى ان المؤمن الكامل لم يترك شيئا من العبادات
بل يجعل غير الله معدوما حتى لم يخف مما يملكه من الانس والجن ويجعل خوفه
وطمعه منحصرا فيه ثم ومع ذلك يرجى ان يكون من المهتدين ثم انه قيل
يحتمل كون المراد بالتعمير رم المساجد باصلاح ما يستهدم وتزيينها وازالة
ما يكره النفس منه مثل كنسها روي انه من كنس مسجدا يوم الخميس وليلة الجمعة
واخرج من التراب مقدار ما يذر في العين غفر الله له ولا سراج فيها روي انه
من اسرج في مسجد سراجا لم يزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام
في ذلك المسجد ضوءه ويحتمل ان يكون المراد شغلها بالعبادة مثل الصلوة و
الذكر وتلاوة القرآن وتجنبها من اعمال الدنيا واللهو واللعب وعمل الصنايع

بل الحديث فانه روى الحديث في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب قيل
المراد النهوس الحديث وايضا قد ذكروا ان منع المساجد من العبادة فيها
تخريبها حتى اطفا السراج ويمكن ان يكون المراد كلاهما ولا بعد في ذلك لوجود
الدليل عليهما كما عرفت مع امكان الصدق عرفا وشرعا وان لم يكن لغة وهو
عاما الله يعلم بحقيقة الحال وهنا ايات اخر تتعلق بالمساجد ذكرنا اية
منها واقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين اي توجهوا
الى عبادة الله مستقيمين غير عادلين الى غيرها واقيموها نحو القبلة في كل وقت
سجود وفي كل مكان وهو الصلوة او في اي مسجد حضرت الصلوة وانتم فيه
لا تأخروها حتى تعودوا الى مساجدكم فيحتمل استخراج صلوة التحية على ما قيل
فتامل ثم امرهم بالدعا عند كل مسجد مخلصين له ذلك وفيه دلالة على الحث على الدعا
في المساجد يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من
الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اوليا واتقوا الله ان كنتم مؤمنين يعني
الذين يتخذون دينكم لهوا ولعبا وهزوا ويتسخرون بدينكم من اهل الكتاب
والمشركين لا يصح ولا يجوز لكم ايها المؤمنون ان تحبوهم وتتولوهم ويكون بينكم
وبينهم محبة ووداد وان تكونوا اولياء لهم وتجعلونهم اولياء لكم بل بينكم و
بينهم البغضا والقتال فان محبة الله لا تجتمع مع محبة عدوه واتقوا الله في موالاتكم
اعداء الله ان كنتم مؤمنين حقا وان الايمان يعاند موالاة اعداء الدين ففيه
اشعار بعدم جواز موالاة الفساق والمعاشرة معهم بحيث يشعر بالصداقة
فافهم التاسع واذا ناديتم الى الصلوة اتخذوها هزوا ولعبا ذلك بانهم قوم لا
يعقلون اي لا تتخذوا الذين اذا ناديتم الى الصلوة اتخذوا مناداة الصلوة اي
الاذان هزوا ولعبا اولياء قيل كان رجل من النصارى اذا سمع اشهد ان محمدا
رسول الله صلى الله عليه واله في الاذان قال حرق الكاذب يعني المؤذن فدخلت
خادمته اي جاريته بنار ذات ليلة وهو نائم فتطايرت منها شرارة في البيت

فاحرق البيت واحترق هو واهله لعنه الله قيل فيه دليل على ثبوت الاذان بنص
الكتاب لا بالمنام وحده وفيه تامل اذ فيه دلالة على ثبوته في الشرع فقط الكتاب
دلالة على انه كان في الشرع ذلك اما ثبوته في الكتاب فلا ولما كان لعبهم وهزوهم من
افعال السفها والجهلة قال لا يعقلون كانه لا عقل لهم النوع الخامس في مقارنات
الصلوة وفيه آيات قد استدل على وجوب القيام والنية والقنوت بقوله تعالى
قوموا لله قانتين وفي افادته لها تامل لا يخفى وكذا استدل على وجوب تكبيرة الا
الشهور على الوجه المنقول بقوله تعالى وكبره تكبيرا وبقوله وهي الثالثة و
ربك فكبر وفي دلالتهما ايضا خفا فافهم واستدل بوجوب القراءة حتى السورة
ايضا بقوله تعالى وهي الرابعة فاقرؤا ما تيسر من القرآن وبقوله تعالى فاقرؤا ما
تيسر منه وفي اتمام الاستدلال به ايضا تامل يعلم بالتامل في تقريره مع التامل
في الاية وتفسيرها وقد فسرت القراءة بصلوة الليل وهو في سوق الكلام او
تلاوة القرآن في الليل او مطلقا او استحبابا او وجوبا لحفظ المعجزة وغيرها والخطاب
هو صلى الله عليه وآله مع طائفة معه واما القراءة في الصلوة فلا يفهم فتامل
الخامسة يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير
لعلكم تفلحون ليس فيهما دلالة على استحباب السجود عند قراءتها بل وجوب الركوع و
السجود كانه في الصلوة وعبادة الرب من الصوم والصلوة والحج والغزو ونحو
ذلك ثم امر بفعل الخيرات مطلقا مثل صلة الرحم وفي فصلة الرحم ومكارم الاخلاق
وافعلوا ذلك كله لعلكم تفلحون وانتم راجون الفلاح طامعون فيه غير مستيقنين
ولا تتكلوا على اعمالكم وعن عقبة بن عامر قال قلت يا رسول الله في سورة
الحج سجدتان قال نعم ان لم تسجدهما فلا تقراها السادسة وان المساجد
لله فلا تدعوا مع الله احدا قيل المراد بالمساجد الاعضاء السبعة التي يسجد عليها و
ايد بقوله صلى الله عليه وآله امرت ان اسجد على سبعة آراب اي اعضاء وقد روى
ذلك عن ابي جعفر عليه السلام فالمعنى انها لله اي خلقت لان يعبد بها الله فلا تشركوا

معه غيرك في سجودكم عليها والظاهر انها المساجد المعروفة كما قيل فالمعنى انها تختص
بالله تعالى فلا يتعبد فيها مع الله غيره وقيل المراد المسجد الحرام عبر بالمساجد
لانه قبلتها وهو بعيد الله يعلم قيل السجدات جمع سجد بالفتح مصدرا
فالمراد يجب السجود لله فلا يفعل لغيره السابعة فسبح باسم ربك العظيم ومثلها
وسبح باسم ربك الاعلى روي من طريق العامة انه لما نزلت الاولى قال النبي
صلى الله عليه وآله اجعلوها في ركوعكم ولما نزلت الثانية قال اجعلوها في
سجودكم ومن طرقنا عن الصادق عليه السلام انه يقول في الركوع سبحان ربي العظيم
وفي السجود سبحان ربي الاعلى الفريضة واحدة وفي السنة ثلاثة فالروايتان
تدلان على كون الذكر الخاص فيهما ولكن يجزي في وحدة ويدل غيرها على زيادة وهي
مقبولة كما ثبت في الاصول وكذا على اجزاء مطلق التسبيح بل مطلق الذكر وذلك
غير بعيد والاحتياط قولها ثلاثا مع زيادة وبحمده الثامنة ولا تجهر بصلوتك و
لا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا قال في معناه اقوال احدها ان معناه
باشاعة صلوتك عند من يوذيك ولا تخافت بها عند من يلتمسها منك عن
الحسن وروي ان النبي صلى الله عليه وآله كان اذا صلى جهر في صلوته فيسمع المشركون
فشتموه واذوه فامره سبحانه بترك الجهر وكان ذلك بمكة في اول الامر وبه قال
سعيد بن جبير وروي ذلك عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام ولا يخفى
فانه لا معنى لقوله ولا تخافت بها وابتغ ولعل الرواية عنهما غلط ويؤيده نقل
خلاف ذلك عنه صلى الله عليه وآله والاخفاء يحمل على حديث النفس بحيث لا يظهر الحروف
والابتغاء على وجه لا يسمع من يوذي ويشتم فتامل وثانيها ان معناه لا تجهر بها
ولا تخافت به ولكن اطلب بين ذلك سبيلا فالمراد بالصلوة الدعاء وكانه
بعيد ايضا فان المتبادر منها الصلوة الشرعية وان الاخفاء في الدعاء مطلوب قال
الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وفي موضع آخر وخيفة ودون الجهر من القول
وفي الاخبار ما يدل عليه كثير وثالثها ان معناه لا تجهر بصلوتك كلها ولا تخافت بها كلها

وقيل المراد بقاع الارض كلها لقوله صلى الله عليه وآله جعلت لي الارض مسجدا فلا يعبد غيره صح

وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر بصلوة الليل وتخافت بصلوة النهار لكن
المتابعة والجماعة في الفريضة والقيام للنافلة ايضا هنا ايضا بعيد وغير
مفهوم مع انه لا بد من جعل صلوة الفجر من الليلية وجعل ركعتي العشاء الاخرة
من المغرب من النهارية وهو مما لا يفهم بوجه ورابعها لا تجهر جهرا يشتغل به من
يصلي قربك ولا تخافت حتى لا تسمع نفسك عن الجبائي وقريب منه ما رواه
اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال الجهر بها رفع الصوت شديدا والمخافتة
ما لم تسمع اذنك وابتغ بين ذلك سبيلا اي قراءة وسطا بين الجهر والمخافتة
هنا هو المتبادر فالمنهي هو الجهر العالي جدا بحيث يخرج عن كونه قاريا في الصلوة
ولا اخفاء الخفي بحيث يلحق بحديث النفس ويخرج عن القراءة فلا يجوز الافراط
ولا التفريط بل يجب الوسط والاقتصاد والعدل وما بين الافراط والتفريط
ولكن علم من السنة الشريفة اختيار بعض افراد هذا الوسط في بعض الصلوات
الجهرية الجملة للرجل في الصبح واولي المغرب والعشاء وجميع النوافل الليلية
والاخفات في غيرها ولكن كون ذلك على سبيل الوجوب غير معلوم الدليل اذ لا
دليل على وجوب التفصيل المشهور ويؤيد عدمه الاصل والرواية الصحيحة وظاهر
الآية وخفاء معنى الجهر والاخفاء وبيانهم في الرجل بحيث يعد عرفا جهرا والاخفات بما لا
يسمعه القريب او بحيث لا يعد عرفا جهرا بل يعد اخفاتا وان كان مما يسمعه القريب
بل البعيد ايضا وفي المراة بما لا يسمعه الاجنبي غير معلوم الماخذ مع عدم الوضوح
والبيان فان فيه خفاء فيمكن حمل الرواية المجملة في الجهر والاخفاء على الاستحباب كما
هو مذهب علم الهدى في الانتصار الله يعلم بحقيقة الحال والصواب وقال في
بصلوتك بقراءة صلوتك على حذف المضاف لانه لا يلبس من حيث ان الجهر والمخافتة
صفتان تعتقبان على الصوت لا غير والصلوة افعال واذكار وكان رسول الله
صلى الله عليه وآله يرفع صوته بقراءته فاذا سمعه المشركون لغوا وسبوا فامر بان
يخفض من صوته والمعنى ولا تجهر حتى تسمع المشركين ولا تخافت حتى لا يسمع من خلفك

وابتغ بين الجهر والمخافتة سبيلا وسطا هذا مع عدم ظهوره لا يوافق المسئلة اذ
ليس دعاؤنا مامورا باسماع من خلفه بل انما مورد بعضها بذلك في الجملة وفي بعضها
بعدمه وذهب قوم الى ان الاية منسوخة بقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية
وابتغ السبيل يشمل الانحاء الوجه الوسط في القراءة وفيما ما تقدم مع زيادة في
لزوم النسخ على انه غير لازم لامكان الجمع فتامل التاسعة ان الله وملائكته يصلون
على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما اى قولوا الصلوة و
السلام على رسول الله صلى الله عليه وآله او اللهم صل وسلم عليه وفي معناه الدعاء
بان يترحم عليه الله ويسلم وفي رواية كعب الاحبار انا قد عرفنا السلام عليك يا
رسول الله فكيف الصلوة فقال قولوا اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت
على ابراهيم وآل ابراهيم ظاهرها وجوب الصلوة والسلام عليه في الجملة فيحتمل ان يكون
الصلوة هي التي جزء التشهد والسلام حال الحياة وقد يكون واجبا او يكون مندوبا
كما يسلم عليه في اخر الصلوة بقول السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته او
يقصد بالسلام المخرج عن الصلوة او يكون بمعنى التسليم والانقياد كما قيل ويحتمل
وجوب الصلوة عليه كلما ذكر كما دل عليه بعض الاخبار وبالجملة لا يفهم وجوبها غير ذلك
قال في الصلوة عليه واجبة وقد اختلفوا في حال وجوبها فمنهم من اوجبها في العمر
كلما جرى ذكره وفي الحديث من ذكرت عنده فلم يصل علي فدخل النار فابعده
الله تعالى هذه مروية من طرقنا ايضا مع غيرها وروى انه قيل يا رسول الله ارايت قول
الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فقال صلى الله عليه وآله هذا من
العلم المكنون ولولا انكم سألتموني عنه ما اخبرتكم به ان الله وكل بي ملكين فلا اذكر
عند عبد مسلم فيصلي علي الا قال ذانك الملكان غفر الله لك وقال الله وملائكته
جوابا لذينك الملكين آمين ولا اذكر عند عبد مسلم فلا يصلي علي الا قال ذانك
الملكان لا غفر الله لك وقال الله تعالى وملائكته لذينك الملكين آمين ومنهم
من قال تجب في كل مجلس مرة وان تكرر ذكره كما قيل في اية السجدة وتشميت العاطس

في كل دعاء في اوله وآخره

وكذلك قال في التشهد الشهادتين مرة والذي يقتضيه الاحتياط الصلوة عليه
عند كل ذكر لما ورد من الاخبار انتهى والاخبار من طرقنا ايضا يشمل الاول ايضا مع
صحة بعضها ولا شك ان احتياط الكشاف احوط والحق ما جاء في كنز العرفان الوجوب
كما ذكر وقال انه اختيار الكشاف ونقل عن ابن بابويه وانت تعلم انه ليس اختياره
ويمكن اختيار الوجوب في كل مجلس مرة ان صلى آخرا وان صلى ثم ذكر يجب ايضا كما في
تعدد الكفارة بتعدد الموجب اذا تخللت والا فلا ولعل دليل عدم الوجوب الاصل
والشهرة المستندان الى عدم تعليمه للمؤذنين وتركهم ذلك مع عدم وقوع نكيرهم
كما يفعلون الآن ولو كان لنقل فتامل ثم قال فان قلت فما تقول في الصلوة على غيره
قلت القياس يقتضي جواز الصلوة على كل مؤمن لقوله هو الذي يصلي عليكم وملائكته
وقوله وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم وقوله صلى الله عليه وآله اللهم صل
على آل ابي اوفى ولكن للعلماء تفصيلا في ذلك وهو انها ان كانت على سبيل التبع
كقولك صلى الله على النبي وآله فلا كلام فيها واما اذا افرد غيره من اهل البيت بالصلوة
كما يفرد هو فمكروه لان ذلك صار شعارا لذكر رسول الله صلى الله عليه وآله ولانه يؤدي
الى الاتهام بالرفض ولا يخفى ما فيه فان ما ذكره برهان لا قياس وان البرهان من العقل
والنقل كتابا وسنة كما نقله ومثله قوله وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة
قالوا انا لله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة فانها يدل على
ان صلوات الله على من يقول هذا بعد المصيبة ولا شك في صدوره كذلك عن اهل البيت
بل غيرهم ايضا فاذا ثبت لهم الصلوة من الله يجوز القول بذلك لهم وهو ظاهر اقتضى جوازه
مطلقا بل الانفراد بخصوصه فلا مجال للتفصيل ولا ينبغي جعله شعارا له ايضا صلى
الله عليه وآله ولا ذلك مانعا مع انه لا معنى للحكم بكراهة ما ثبت بالبرهان العقلي و
النقلي كتابا وسنة من الترغيب والتحريص بالامر به وانما صار ذلك شعارا للرسول
صلى الله عليه وآله بسبب جعلهم ذلك له وتركهم لغيره مع ان كون اهل بيته مثله في
هذا الحال مما لا قصور فيه كما هو عند الاجماع وانما صار شعار الرفضة لانهم فعلوا

ذلك وترك غيرهم بغير وجه ولا فهو مقتضى البرهان ومع ذلك لا يستلزم كونه شعارا
لهم وسندا ولا ينتم تركه ولا يلزمهم ترك العبادات كذلك فانها شعار لهم وبالجملة
لا ينبغى منع ما يقتضى العقل والنقل جوازه بل استحبابه وكونه عبادة بسبب ان
جماعة من المسلمين يفعلون هذه السنة والعبادة فان ذلك تعصب وعناد
محض وليس فيه تقرب الى الله تعالى وطلب لرضاته وعمل لله وهو ظ ولا يناسب من العلماء
العمل لا لله ولهم امثال ذلك كثيرة مثل ما ورد فى تسنيم القبور ان المستحب هو التسطيح
ولكن هو شعار للرفضة فالتسنيم خير منه وكذا لكف التختم باليمين وغير ذلك ومنه
ذكر على بعد قوله صلى الله عليه وآله وسلم وترك الآل معه صلى الله عليه وآله مع انه مرغوب بغير
نزاع وانما النزاع كان فى الافراد فانهم يتركون الآل معه ويقولون صلى الله عليه والصحب
انهم يروون الآل فى حديث كعب الاحبار حيث يقولون سأله عن كيفية الصلوة
عليه قال صلى الله عليه واله قولوا اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم
فتامل ويدل على ان ايذاء الله ورسوله حرام موجب للعن ابدا قوله تعالى ان الذين يؤذون
الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والاخرة واعد لهم عذابا مهينا ويدل على تحريم ايذاء
المؤمنين والمؤمنات اى المسلمين والمسلمات بغير استحقاق وجناية يقتضى ذلك ويبيحه
قوله تعالى والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا اى بغير جناية واستحقاق
يبيح ذلك فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا ويدل على ان التقوى هو الاتيان
بالماموربه والانتهاء عن المعاصى والقول السديد اى قولا حقا عدلا موجب لاصلاح
الاعمال وغفران الذنوب قوله يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح
لكم اعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم والمراد حفظ اللسان فى كل باب لان حفظ وسداد القول
راس الخير كله والمعنى راقبوا الله من حفظ السنتكم وتسديد قولكم فانكم ان فعلتم ذلك
اعطاكم الله ما هو غاية الطلبة من تقبل حسناتكم والاثابة عليها ومن مغفرة سيئاتكم
تكفيرها وقيل اصلاح الاعمال التوفيق فى المجىء بها صالحة مرضية النوع السادس فى
المندوبات وفيه ايات الاولى فصل لربك وانحر قيل المراد صلوة العيدين فيكون

فيه نقل وجوب الاضحية على واجدها

دليلا على وجوبها ويكون الشرايط مستفادة من السنة الشريفة ويؤيده والنحر على
تقدير ان المراد به نحر الابل كما قيل ويمكن ارادة ذبح ما ذبح ليدخل الشاة وغيرها ايضا
اى فصل صلوة العيد واذبح اضحيتك ويكون المراد الهدى الواجب او يكون
وجوب الاضحية مخصوصا به صلى الله عليه واله للاجماع المنقول على الظ على عدم
وجوبها على امته بل هى سنة مؤكدة للاخبار المذكورة فى محلها وان نقل الوجوب
عن ابن الجنيد فى الدروس قال وروى الصدوق خبرين بوجوبها على الواجد و
اخذ ابن الجنيد بهما وقيل المراد صلوة الفجر بالمشعر وذبح الهدى بمنى وقيل
المراد الصلوة مطلقا وجعل نحر المصلى الى القبلة فيها وهو كناية عن استقبال
القبلة فيها فكانه قيل صل الى القبلة ويحتمل كون المراد رجحان فعل الصلوة لله
مطلقا والذبح له ويكون التفصيل بالوجوب والندب من السنة والاجماع وقيل
نقل فى مجمع البيان اخبارا دالة على ان المراد رفع اليد بالتكبيرات فى الصلوة الى
محاذات نحر الصدر وهو اعلاه كالمنحر وموضع القلادة قال فى القاموس وهى
رواية عمر بن يزيد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول فى قوله تعالى فصل لربك
وانحر هو رفع يديك حذاء وجهك ورواية عبد الله بن سنان عنه عليه السلام مثلها
ورواية جميل قال قلت لابى عبد الله عليه السلام فصل لربك وانحر فقال بيده هكذا يعنى
استقبل بيديه حذاء وجه القبلة فى افتتاح الصلوة وفى رواية مقاتل بن حيان
عن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين عليه السلام قال لما نزلت هذه السورة قال
النبى صلى الله عليه وآله لجبرئيل ما هذه النحيرة التى امرنى ربى قال ليست بنحيرة ولكنه
يامرك اذا عزمت للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت
راسك من الركوع واذا سجدت فانه صلوتنا وصلوة الملائكة فى السموات السبع
فان لكل شىء زينة وان زينة الصلوة رفع الايدى فى كل تكبيرة قال النبى صلى الله عليه
واله رفع الايدى من الاستكانة قلت وما الاستكانة قال الا تقراء هذه الاية فما استكانوا
لربهم وما يتضرعون وقال فى مجمع البيان بعده اورده الثعلبى والواحدى فى تفسيرهما

النحر موضع القلادة من الصدر وهو المنحر والنحر ايضا الموضع الذى ينحر فيه الهدى وغيره محله

فيكون المراد مطلق الصلوة ورفع اليدين لمحاذاة الوجه والحد حال تكبيراتها ويكون
مستحبا كما هو راي اكثر الاصحاب ويؤيده الاصل والشهرة ولاحتمال في الاية وبعض
الاخبار الدالة على الترك مثل صحيحة حماد المشهورة الطويلة فانه ترك فيها رفع اليدين
في تكبير السجود كجلوس الاستراحة يدل على عدم وجوبه لانه في مقام التعليم وكذا
في صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلم قال على الامام ان يرفع يده
في الصلوة ليس على غيره ان يرفع يده في الصلوة والظاهر لا قائل بالفرق وقال في التهذيب
قال محمد بن الحسن المعنى هذا ان فعل الامام اكثر فضلا واشد تاكيدا من فعل الماموم
وان كان فعل الماموم ايضا فيه فضل على ما بيناه لا وكد الغرض على الماموم في
الموضعين وفي الرواية الاخيرة فانها يدل على انها من زينة الصلوة وانه من التضرع
والخشوع فيها ومعلوم عدم وجوبها بهما فانهما زائدان على الاصل والاحتياطات
لا يترك فانه نقل عن السيد روح الله روحه وجوبه كانه لما تقدم مع صحة رواية
عبد الله بن سنان فانها صحيحة في التهذيب ولرواية اخرى صحيحة ويحتمل ارادة
السيد ايضا بالوجوب الاستحباب فانه قد يطلق ذلك عليه ويؤيده انه ما نقل
عنه وجوب التكبير صريحا و يبعد وجوب الرفع به مع عدم وجوبه وجعل ذلك
شرطا ولهذا قال الشهيد ره كانه قائل بوجوب التكبير ايضا اذ لا معنى لوجوب الكيفية
مع استحباب الاصل وفيه تامل معلوم ويدل على عدمه ايضا بعض الاخبار ويمكن فهم استحباب
التعوذ بالله واخذ العوذة من الشيطان الرجيم والجن والانس ومن شرهم ومن عينهم من
المعوذتين وايضا يمكن فهم استحباب الاستغفار والتوبة الى الله مع علم العبد بحصول
الذنب فلا يبعد الفسل المستحب من سورة النصر وغيرها استغفر الله ونسئله العفو الثانية
واذا قرات القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم لما ذكر العمل الصالح
قبله بقوله من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن الاية ذكر الاستعاذة من
الشيطان اللعين عند تلاوة القرآن اشارة الى ان الاستعاذة من جملة العمل الصالح
اي اذا اردت قراءة القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم من ان يوسوسك

ويغلطك ويثنيك بان تقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وعبر عن ارادة القراءة بالقراءة
للظهور والتبادر كما يقال اذا افطرت فقل هذا الدعاء واذا اكلت فسم واغسل يدك والمراد
قبله كقوله تعالى واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية روى عن عبد الله بن مسعود
قال قرات على رسول الله صلى الله عليه واله فقلت اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان
الرجيم فقال لي قل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم هكذا اقرانيه جبرئيل عن القلم عن اللوح
المحفوظ فظ هذه الاية الشريفة بانضمام ان الامر للوجوب يفيد وجوب الاستعاذة
عند ابتداء قراءة القرآن مطلقا حتى انه لو قطعها في الاثناء ثم اراد ان يقرا فيستعيذ ثم
يقرا ولو كانت كلمة والحاصل انه يستعيذ دائما فيقرا الا ان الاستدامة فيلزم وجوبها
في كل ركعة يقرا فيها ولكن الظ انه ما ذهب اليه احد من العلما ويحتمل كون الوجوب
من خصائصه صلى الله عليه واله نعم نقل وجوبها عن ابي علي حسن بن الشيخ الطوسي ره
في اولي الركعة قبل الحمد فقط محتجا بها ولا دلالة فيها عليه بخصوصه وكانه نظر الى
انه يعم الوجوب دائما وما ذهب اليه احد فيخص باول الركعة فلا يكون المراد الا
ذلك وهو بعيد اذ القول بغيره في ذلك ايضا غير ظ وارادة قراءة الركعة الاولى من
الصلوة الواجبة من ذلك ايضا بعيد لا يفهم من غير قرينة دالة عليه فلا يمكن ارادة
الله تعالى ذلك فيحمل على الاستحباب دائما كما هو الظ ويؤيده بعد التخصيص المذكور في الركوع الاولى
وقرب كون الامر للندب ولو كان مجازا مع كثرته وكونه خيرا منه فيبقى الاية على
عمومها ويبعد وجوب الاستعاذة مع عدم القائل بمجرد ارادة الامر المندوب اي
قراءة القرآن اذ له ان يرجع بعد ما يجب القراءة اصلا فكيف الاستعاذة ولهذا قالوا لا يجب الغسل
مثلا الا اذا كانت غاية من الصلوة ودخول المساجد وقراءة العزائم واجبة فلا
يوجبونه بقصد الصلوة وغيرها وهو ظ ومصرح به فتامل والاصل وقول اكثر العلما
وعدمها في تعليم الصلوة كما مر وخلو الاخبار عنها فتامل قال في مجمع البيان والاستعاذة
استدفاع الادنى بالاعلى على وجه الخضوع والتذلل وتاويله استعذ بالله من وسوسة
الشيطان عند قراءتك لتسلم في التلاوة من الزلل وفي التاويل من الخطل والاستعاذة

عند التلاوة مستحبة غير واجبة بالحلاوة في الصلوة وخارج الصلوة فحملها على الاستحباب
غير بعيد الا ان القح كان استحبابها في اول كل ركعة وما رايت قايلا به بينا فكانه خص
بالدليل مثل الاجماع وانه فعلها مرة واحدة في قراءة واحدة مع انها ليست بصريحة في العموم
بحيث يشمل كل ركعة فتامل فيه والاخبار ايضا ظاهرة في الاستحباب في اول الركعة فقط
حيث ما ذكر غيرها فتامل والجملة الشرطية لاتخ عن اشكال ان نظر الى ظ الاية فان ظاهرها
الوجوب او الاستحباب دايما ومطلقا فكانهم حملوها على الاستحباب دايما واخرجوا
غير الركعة الاولى من ساير الركعات للاجماع ونحوه وقال البيضاوي والجمهور
على انه للاستحباب وفيه دليل على ان المصلي يستعيذ في كل ركعة لان الحكم المرتب على شرط
يتكرر بتكرره قياسا وهذا جيد لا قوله قياسا لبطلانه وعدم ظهور الاصل
العلة فالتكرر في العموم ليس للقياس بل العموم العرفي المفهوم من مثل هذه العبارة عرفا
كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة **الثالثة** آيات متعددة **الاولى** يا ايها المزمل قم
الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه ورتل القرآن ترتيلا اصل
المزمل المتزمل من تزمل ادغمت التاء في الزاء كما هو المشهور لقرب المخرج اي قم
الليل ايها المزمل بالثياب او باعباء النبوة للصلوة في جميع الليل او ان القيام بالليل
كناية عن الصلوة بالليل وقال في مجمع البيان انه عبارة عن الصلوة بالليل الا قليلا منه
وهو نصفه فنصفه بدل من قليلا كما هو الظ وقلته بالنسبة الى جميع الليل او انقص
او زد عطف على قم بتقدير فتامل وضمير منه وعليه للنصف او قليلا فمعناه قم و
اشتغل بالصلوة نصف الليل او اقل منه او ازيد منه والى هذا اشار الصادق عليه السلم على ما
نقل في مجمع البيان قال عليه السلم القليل النصف او انقص من القليل او زد على القليل وبعيد كون
نصفه بدلا من الليل لتوسط الاستثناء بين البدل والمبدل منه مع الالتباس بل لزوم
التخلف ... لغوية او انقص منه لانه بمعنى قوله قم نصف الليل الا قليلا فيحتاج
الى العذر بانه ... المناسبة او زد كما قال في مجمع البيان او انه قد يجيء الترديد بين
الشيء على البت وبينه وبين غيره على التخيير كما تعلم في وقت وصاحب كنز العرفان وكلامه

تكلف بعيد عن فصاحة كلام الله تعالى خصوصا الثاني لان مرجع التخيير بينهما
قال البيضاوي او نصفه بدل من الليل والاستثناء منه والضمير في منه وفي عليه
للاقل من النصف كالثلث فيكون التخيير بينه وبين الاقل منه كالربع والاكثر منه
كالنصف ولا يخفى ما فيه من لزوم لغوية الاستثناء فانه ينبغي ان يقول قم نصف
الليل او انقص منه ومن ان الاقل ليس مرتبة معينة حتى يقال او انقص منه او زد عليه ليصل
الى الربع والنصف وهو ظ وكذا كون المراد بالا قليلا قليلا من الليالي وهو ليالي العذر
والمرض لعدم ظهور كون الليل للاستغراق وعدم الاحتياج الى الاستثناء والاحتياج
الى التخفيف الاستثناء والبدل وغيرها او انقص او زد ولما سيجيء في هذه السورة من
قوله ان ربك يعلم انك تقوم الخ فيمكن ان يكون بهذه الاية اشارة الى وجوب صلوة الليل
عليه صلى الله عليه وآله كقوله تعالى فتهجد به نافلة لك اي يجب عليك التهجد وهو الصلوة
بالليل زيادة على باقي الصلوات مخصوصة بك دون امتك على ما قيل ويكون المراد بالنسخ
المفهوم من قوله تعالى في آخر هذه السورة فاقرؤا ما تيسر من القرآن وقوله فاقرؤا
ما تيسر منه التخفيف في الوقت لا اسقاط الصلوة بالكلية على تقدير المراد من القرآن
الصلوة واما على تقدير حملها على القراءة فقط فيلزم السقوط بالكلية فيمكن
حملها على عدم القدرة فتامل وعن ابن عباس يكون مندوبة على الامة بدليل الاختصاص
في الاجماع وظ الاية والاخبار مع الاصل **الثانية** ان ربك يعلم انك تقوم ادنى
اي اقرب واقل من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وهما عطف على ادنى اي انك تقوم نصف
الليل وثلثه وعلى تقدير قراءة الجر عطف على ثلثي اي اقل من نصفه واقل من ثلثه و
كذا يقوم طايفة من الذين معك نقل في مجمع البيان رواية انه كان علي بن ابي طالب عليه السلم
واباذر والله يقدر الليل والنهار يعلم مقدارهما فيعلم القدر الذي يقومون فيه
هو القادر على التقدير والعلم بحيث يوافق ما اراد به النصف او الناقص او الزايد
علم ان لن تحصوه علم انكم لا تطيقون احصاء الوقت المقدر على الحقيقة والمداومة
على ذلك بسهولة فتاب عليكم اي خفف عنكم او لا يلزمكم عقابا واثما على التقصير في ذلك

كالايلوم التايب بل يرفع الذنب والتبعة في تركه ذلك عنكم كما رفعهما عن التايب فالمراد
الله بالتوبة لانهما دلت على سقوط العقاب بما فاقرؤا ما تيسر من القران اى فاقرؤا
في صلوة الليل مقدار ما اردتم واحببتم بالمعنى المتقدم وعبر عن الصلوة بالقراءة لانها
جزء الصلوة وتبطل الصلوة بتركها عمدا كما تعبير بالركوع والسجود عنها قال في مجمع البيان
هو قول اكثر المفسرين كان المراد بقم الليل صلوة الليل باجماع المفسرين الا ابا مسلم فانه
قال المراد قراءة القرآن في الليل فانه يريد الاشارة الى ان من يقول بان قيام الليل هو
الصلوة فيه ينبغي ان يقول المراد بفاقرؤا هو صلوة الليل وقال فيه ايضا والظاهر ان معنى
ما تيسر مقدار ما اردتم واحببتم وهو ظاهر بقرينة ارادة التخفيف ولانه المتبادر من هذه
العبارة ولهذا لو قيل اعط السائل ما تيسر ونحوه لا يفهم المخاطب الا ذلك فقد ظهر ان
لا يمكن الاستدلال بنحوه على وجوب السورة على ما هو المشهور كما اشرت اليه في محله فتذكر
واشار الى اعذار اخر للتخفيف بقوله علم ان سيكون منكم مرضى واخرون يضربون في
الارض يبتغون من فضل الله كان المراد بالضرب في الارض السفر للتجارة ونحوها مما
يحصل به المال او لتحصيل العلم او الحج او الزيارات او صلة الرحم وكل ما كان لله ثم من المشي
والسفر في الارض وقد ورد روايات كثيرة في الترغيب على التجارة من طريق العامة والخاصة
مذكورة في محلها قال في مجمع البيان قال عبد الله بن مسعود ايما رجل جلب شيئا الى مدينة من
مداين المسلمين صابرا محتسبا فباعه بسعر يومه كان عند الله بمنزلة الشهداء ثم قرأ واخرون
يضربون الاية واخرون يقاتلون في سبيل الله هذا اخبر فان المقاتلة في سبيل الله تمنع — عذر م
من الصلوة بالليل فالحاصل انه عذر للتخفيف ولهذا رتب عليه التخفيف وقال الله رتب عليه التخفيف
وقال الله ثم فاقرؤا ما تيسر منه اى من القرآن تاكيدا للحكم المتقدم وعلى كل تقدير لا
ينبغي الترك بالكلية فيمكن الاستدلال بهذه الايات على وجوب صلوة الليل على النبي صلى الله
عليه وآله واستحبابها على امته في الجملة سواء كان في كل الليل او بعضه ولا ينبغي الاقل من ثلث
عشر ركعة مشهورة ولا يشترط صحة البعض بالبعض ولا يلزم فعل الكل بل يكون مخيرا بين
الكل والبعض الذي يطلق عليه الصلوة والكل افضل ويفهم عدم سقوطها سفرا او مرضا

ايضا

اى النصف والثلث

ايضا وذلك مفهوم من الاخبار بل الاجماع ويحتمل ان يكون صلوة الليل في المقدار المتقدم
واجبة ثم نسخ الوجوب عن الامة بقوله ان ربك الاية بتخصيصه بهم دونه لبقائه عليه
صلى الله عليه وآله بالاجماع ولقوله ومن الليل فتهجد به الاية وان يكون مستحبة ثم خفف و
رخص بمعنى سقوط تاكيد ذلك المقدار مطلقا خصوصا عند الاعذار ويحتمل ان يكون المراد
بفاقرؤا قراءة القرآن بالليل استحبابا لا وجوبا فان قراءة القرآن مستحبة مطلقا
خصوصا في الليل ويدل عليه الاخبار من العامة والخاصة وان قيل قراءة القرآن
واجبة كفاية للحفظ في الصدر لبقاء الاحكام والمعجزة واولها اصول الدين فليحمل عليه
قيل الان القيل ح يصير لغوا فتامل قال في مجمع البيان ثم اختلفوا في القدر المستحب في الليل
المراد بهذه الاية فقيل سعيد بن جبير خمسون اية وقال ابن عباس مائة اية وعن الحسن — فقال م
من قرأ مائة اية في ليلة لم يحاجه القرآن وقال من قرأ مائة اية في ليلة كتب من القانتين
وينبغي ان يكون المراد ما يصدق عليه وما تيسر لما مر وكلما زاد فهو احسن فان زيادة الخير
خير ويحمل ما ورد من المقادير في الاخبار على التاكيد روى عن الصادق عليه السلم انه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله من قرأ عشر ايات في ليلة لم يكتب من الغافلين ومن
قرأ خمسين اية كتب من الذاكرين ومن قرأ مائة اية كتب من القانتين ومن قرأ مائتي اية
كتب من الخاشعين ومن قرأ ثلثمائة اية كتب من الفائزين ومن قرأ خمسمائة اية
كتب من المجتهدين ومن قرأ الف اية كتب له قنطار من بر والقنطار خمسة عشر الف مثقال
من الذهب والمثقال اربعة وعشرون قيراطا اصغرها مثل جبل احد واكبرها
ما بين السماء والارض وقال الصادق عليه السلم من قرأ في المصحف متع ببصره وخفف
العذاب عن والديه ولو كانا كافرين ثم انه ينبغي القراءة من المصحف كما دل عليه الخبر وان كان — حافظا م
وعنه عليه السلم يرفعه الى النبي صلى الله عليه وآله ليس شيء اشد على الشيطان من القراءة
في المصحف نظرا والمصحف في البيت يطرد الشيطان وقال اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد
الله عليه السلم جعلت فداك انى احفظ القرآن على ظهر قلبي فاقرأه على ظهر قلبي افضل او انظر في
المصحف قال اقرأه وانظر في المصحف فهو افضل اما علمت ان النظر في المصحف عبادة وكل ذلك

عن عدة الداعي وفي آداب المتعلمين للمحقق خواجه نصير الدين قدس سره
ان قراءة القرآن نظرا افضل لقول النبي صلى الله عليه وآله افضل اعمال امتي قراءة
القرآن نظرا وانه قد يحصل الغلط بالاشتباه بين الحروف مثل الضاد والظاء
وغير ذلك وينبغي ان يقرأه مستقبلا لعموم استحباب الاستقبال ومتطهرا
قاعدا اذا لم يكن في الصلوة وقائما فيها للثواب ولما قال في عدة الداعي قال علي عليه السلام
كانه الصادق عليه السلام لانه تقدم ذكره لقارئ القرآن بكل حرف يقرأه في الصلوة قائما
مائة حسنة وغير متطهر عشر حسنات اما اني لا اقول المرحرف بل له بالالف عشر
وباللام عشر وبالميم عشر وبالراء عشر وايضا عن الحسين بن علي عليهما السلام قال
من قرأ آية من كلام الله عز وجل في صلوته كتب الله عز وجل له بكل حرف مائة حسنة
فان من قرأها في غير صلوة كتب الله له بكل حرف عشرا وبالجملة ان القراءة قائما في الصلوة
ضعفها فيها جالسا للرواية المتقدمة المذكورة في عدة الداعي فدل هذه على كون الصلوة
قائما افضل حتى الوتيرة وقد بينته في محله والآداب قراءة القرآن كثيرة وشرايطها مذكورة في
محلها والغرض هنا الاشارة اليها مجملا وينبغي ان يكون المراد بالترتيل كما قال الله تعالى
او زد عليه ورتل القرآن ترتيلا ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام في معناه بينه بيانا ولا
تهذه هذ الشعر ولا تنثره نثر الرمل ولكن اقرع به القلوب القاسية ولا يكونن هم احدكم
آخر السورة اي اقرأه متفكرا على هينتك كما قيل انه يكون بحيث لو اراد السامع عد حروف
الكلام لعده كما روي في قراءة رسول الله صلى الله عليه وآله عن عائشة في الكشاف وقيل البيان
لا يتم بالتعجيل وانما يتم بان يبين جميع الحروف ويوفي حقها من اشباع الحركات وكانه اشارة
الى ما قيل في معناه انه بيان الكلام واداء الحروف وعن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا مررت بآية
فيها ذكر الجنة فسأل الله الجنة واذا مررت بآية فيها ذكر النار فتعوذ بالله من النار وقيل
هو ان تقرأه على نظمه وتواليه ولا تغير لفظا ولا تقدم مؤخرا وكان المراد الوجوب
لا الاستحباب وروى ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في معناه قال هو ان تتمكث فيه وتحسن
به صوتك وروي عن ام سلمة انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقطع

يحصل نوا

وقاعدا خمسون حسنة ومتطهرا في غير الصلوة خمس وعشرون حسنة

قراءة آية آية وعن انس انه كان رسول الله صلى الله عليه وآله يمد صوته مدا والكثر ما ورد
في معناه يدل على انه مستحب فهو مؤيد لحمل قيام الليل على الاستحباب فتامل ونويدا استحباب
القراءة ليلا قوله انا سنلقي عليك قولا ثقيلا يعني سنوحي عليك القرآن وجه
الثقل كون الاحكام الشاقة فيه سيما على رسول الله فانه يعمل به ويأمر به ويبلغ و
يحتمل الاذى فيه ولما فيه من قيام الليل ومجاهدة النفس وترك الراحة او انه ثقيل في
الآخرة في ميزان الاعمال العمل به وقراءته او انه قول ربنا ثقيل عظيم ان ناشئة الليل
اي النفس التي تقوم وتنشأ في الليل للصلوة او القراءة هي اشد وطأ اي كلفة ومشقة
واقوم قيلا اي اشد مقالا وقراءة لحضور القلب ثم اشار في آخر السورة الى وجوب اقامة
الصلوة المفروضة المقدرة والزكوة كذلك بقوله واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة والى
القرض المعروف او مطلق الانفاق في سبيل الله او مطلق الاحسان فافهم بقوله واقرضوا
الله قرضا حسنا على وجه حسن معروف خال عن الاذى والمنة والريا وما تقدموا لانفسكم
من خير من مال او مطلق الاحسان تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا ما موصولة متضمن
لمعنى الشرط مبتدأ مع صلته وتجدوه خبر بمنزلة الجزاء وهاء مفعول الاول لتجدوه و عند
ظرفه وهو فصل بين مفعوله الاول ومفعوله الثاني وهو خيرا وكانه وجد شرط الفصل وهو
كون ما بعده معرفة لان خيرا استعمل بمعنى لان معناه خيرا مما تؤخرونه الى وقت الوصية
واليه اشارة بما روي عن عتيبة العابد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اوصني فقال اعد
جهازك وقدم زادك وكن وصي نفسك ولا تقل لغيرك يبعث اليك بما يصلحك او
من مطلق ما يترك انفاقه وفعله من المقربات والطاعات والمستعمل من بمنزلة المعرفة و
لهذا لا يعرف باللام مع انه قد يوجد مع كون ما بعده نكرة ايضا اطراد الباب واعظم عطف بيان بالفصل
على خيرا واجرا تميز عن نسبته وجدان ما عنده خيرا واعظم اجرا قال هو تاكيد او فصل وقال
في التركيب فصل او بدل او تاكيد فيما انه يلزم تاكيد المنصوب بالمرفوع وبدليته عنه
وقال في مجمع البيان او صفة لها فيه ان المشهور ان الضمير لا يوصف ولا يوصف به ثم اشار
الى وجوب الاستغفار ومشروعية التوبة بقوله واستغفروا الله في جميع الاحوال ان الله

اي للفظها في تجدوه

لاجل عن تفريط وتقصير وذنب دايما ان الله غفور رحيم دليل وجوب الاستغفار يعني
يجب عليكم فلا تتركوه فدلت على وجوب الاستغفار ومشروعيته وذلك وانه يغفر
لكم فانه ستار لذنوبكم وصفوح عنكم رحيم بكم عليكم فلا تتركوه فدلت على وجوب
الاستغفار ومشروعيته دايما وان لم يشعر بالذنب فيمكن استحباب التوبة دايما مع
غير شعور بصدور الذنب ويدل على قبول التوبة ايضا فافهم النوع السابع في احكام
متعدده متعلقة بالصلوة وفيه ايات الاولى وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا
أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا قال في مجمع البيان اللغة التحية السلام يقال
حيّى يحيّي تحية اذا سلّم قال في قاموس ايضا التحية هي السلام ثم قال في مجمع البيان المعنى
واذا حييتم بتحية فحيّوا باحسن منها امر الله تعالى المسلمين برد السلام على المسلّم
باحسن مما سلّم ان كان مؤمنا والا فليقل وعليكم لا يزيد على ذلك فقوله باحسن
منها للمسلمين خاصة وقوله او ردّوها لاهل الكتاب عن ابن عباس فاذا قال المسلم
السلام عليكم فقلت وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته فقد حييته باحسن منها و
هذا منتهى السلام وقيل ان قوله ردّوها للمسلمين ايضا لقوله وهذا اقوى لما روى
عن النبي صلى الله عليه وآله قال اذا سلّم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم وذكر علي بن ابراهيم
في تفسيره عن الصادقين عليهما السلام ان المراد بالتحية في الاية السلم وغيره من البر
وذكر الحسن ان رجلا دخل على النبي صلى الله عليه وآله فقال السلام عليك فقال النبي صلى الله
عليه وآله وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فجاء آخر فقال السلام عليك ورحمة
الله وبركاته فقال النبي صلى الله عليه وآله وعليك فقيل يا رسول الله زدت في الاول والثاني
في التحية ولم تزد الثالث فقال انه لم يبق لي شيئا من التحية فرددت عليه مثله انتهى و
قال الجمهور على الندب في السلم وتدل على وجوب الجواب اما باحسن منها وهو ان يزيد
عليه ورحمة الله فان قال المسلم زاد وبركاته وهي النهاية واما برد مثله لما روى ونقل
الرواية المتقدمة في قوله ومنه قيل او للترديد بين ان يحيي المسلم ببعض التحية وبين
ان يحيي بتمامها وهذا الوجوب على الكفاية حيث السلام مشروع فلا يرد في الخطبة وقراءة

فجاء آخر وسلّم عليه فقال السلام عليك و رحمة الله فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلّم وعليك السلام ورحمة الله صح صح صح

٤١٥

القرآن وفي الحمام وعند قضاء الحاجة ونحوها والتحية في الاصل مصدر حيّاك الله على الاخبار
من الحيوة ثم استعمل للحكم والدعاء بذلك ثم قيل لكل دعاء فغلب في السلم وقيل المراد بالتحية
العطية واوجب الثواب او الرد على المتهب وهو قول قديم للشافعي قال في الكشاف والاحسن منها
ان يقول وعليكم السلام ورحمة الله اذا قال السلام عليكم وان يزيد وبركاته اذا قال ورحمة
الله ونقل الرواية المتقدمة فعلم من اللغة وتفسير ت وي وك ايضا ان المراد بالتحية
هنا هي التحية الغالبة المتعارفة بين المسلمين بعد رفع ما كان متعارفة في الجاهلية وهي
السلام المتعارف بينهم فالحمل عليه اولى من الحمل على العطية فيجب عوضها او ردّها كما قاله
الشافعي في القديم لانه خلاف المتبادر والاصل عدم وجوب العطية ووجوب ردّها
بل ردّها مذموم شرعا جدا فلا يمكن الايجاب بمثل هذا الاحتمال وكذا حملها على السلام
وعلى كل بر كما نقل عن تفسير علي بن ابراهيم نعم لو ثبت صحة الرواية المنقولة في تفسيره
يمكن حملها على الرجحان المطلق لا الوجوب اذ الظاهر عدم القائل بوجوب تعويض كل بر
واحسان وهو معلوم من الروايات ايضا فتامل وكذا حملها على كل تحية من السلام
نحوه مثل صبّحكم ومسّاكم ونحوهما لعدم التبادر وبعد الفهم وعدم ظهور الوجوب
والاصل عدمه وليس بمفهوم من الاية والاصل بنفيه ولانه تحية الجاهلية والاسلام نسخه
وبالجملة الذي يتبادر من الاية السلام المتعارف بين المسلمين ولهذا الاختلاف
في وجوب ردّه فهو معنى الاية وغيره ظاهر كونه مرادا فيترك بالاصل والاحتياط
لا يترك وايضا الظاهر ان كل صيغة صحيحة متعارفة في العرف بالقواعد المقررة يوجب وجوب
الرد مثل السلام فقط كما هو متعارف بين بعض الناس بحذف الخبر فانه جايز ولصدق
على ما فسّرت ويحتمل العدم للاصل وعدم كونه متعارفا شرعا وعرفا عاما وعدم العلم
بكونه مرادا في الاية لانه غير صريح في العموم لانها مهملة وان كان ظاهرها عاما عرفا ثم ان الظاهر
وجوب الرد بالمثل او بالاحسن كليا لاخلاف فيه ويدل عليه الاخبار ايضا والاجماع والخبر
مؤيدان للاية والظاهر انه ايضا فوري على ما يظهر من كلامهم ويدل عليه الفاء فلو ترك يأثم و
يبقى في ذمته مثل ساير الحقوق وهذا مؤيد للفورية بحقوق الناس فتامل ولكن بعيد

ان العبودية الجواب — قال واما

لانه المتعارف والظاهر من المسلم عليه وايضا يجب الاسماع وهو ليس بواضح الدليل بل بعض
الاخبار الصحيحة صريحة في عدم وجوب الاسماع وانه يكفي ان يجيب في نفسه بحيث لا
يسمع المسلم الا ان يكون اجماعيا او الاخبار وايضا ظاهرهم ان الوجوب كفائي وظاهر الدليل
خلافه بل الوجوب العيني لانه المتبادر من الامر الذي للوجوب لانه اذا خوطب به كل واحد
يفهم وجوبه عليهم مع عدم دليل يسقط عن البعض بفعل البعض لكن الظاهر اجماع الاصحاب على
ذلك ولانه انما سلم سلاما واحدا فليس له الا عوض واحد ولكن الظاهر انما يسقط
بفعل من كان داخلا في السلام عليهم ويكون ذلك مكلفا بالجواب فلا يسقط برد من
لم يكن كذلك فلو خصص البعض من جماعة لم يجب الرد الا على من خصص ولا يسقط عنه
برد غيره وايضا لو رد غير المكلف ولو كان داخلا فيهم لا يسقط عن الباقين لانه قد وجب
الرد عليهم ولم احد به انه لا يجب على غير البالغ فهو بمنزلة العدم ويمكن ان يقال فلو
سلم عليهم وهو داخل ومقصود ايضا بالسلام وكان المسلم ما اوجب الرد بل
جاء بكلام يريد عوضه بواجب غير واجب فكانه ما اتى بالموجب او انه لما قصد
السلام على غير المكلف فكانه سلم على غير المكلف وحده فتامل وايضا لو سلم غير
البالغ المميز الذي يقصد التحية فظاهر الاية وجوب رده كالبالغ وقيل لا يجب لعدم كونه
مكلفا وافعاله شرعية وشرطية المكلفية والشرعية غير ظاهر ولو قيل ان افعال الصبي
شرعية كما هو الظاهر كالاجزاء والوجوب فيرد الاحتياط واضح ثم انه معلوم ان وجوب الرد
حال الخطبة والقراءة والحمام والخلاء فان الظاهر استحباب ذلك كله ومشروعيته الا ان يكون
ثوابه اقل من بعض الافراد الاخر نعم ان ثبت كراهة السلام في هذه المواضع بمعنى كونه مرجوحا
من عدمه ويكون مخصوصا بالمستحب الراجح لم يجب الرد ولكن ظاهر الاية العموم و
لهذا قيل بوجوب رد سلام الاجنبية مع القول بالتحريم فتامل والظاهر ان الكراهة بمعنى
المعنى لا بالمعنى الاول ثوابا من فرد آخر كما قال بعض الاصحاب ان الكراهة في العبادات الا بهذا
المعنى ظ الاصحاب الوجوب كليا فكانه للاجماع والعموم العرفي المفهوم من الاية والرواية
ويؤيده ما ورد من الرد في الصلوة فيدل على المشروعية بل الوجوب لان السلام منهي

انما يكون في السلام المشروع
ولكن الظاهر عموم المشروعية
حتى يحصل المانع فيجب الرد صح

برد التسليم في الغنا من النساء
وان وجبت الرد الا في ...

عنه فيها فلو لم يكن واجبا لم يرد وهو مذكور في الرواية الصحيحة بقول السلام عليكم
بمثل ما قال المسلم فالظاهر الوجوب فتامل واحفظ ثم ان الظاهر ان الرد عليه بالمثل شامل
لقوله السلام عليكم اذا قاله المسلم من غير اشكال ويؤيده الرواية المتقدمة وغيرها
وعمل الطائفة والظاهر انه كذلك وعليكم السلام بتقديم الخبر لعدم التفاوت بين
التقديم والتاخير ولما تقدم في الرواية المذكورة في وقت وكذا بالتنكير والتعريف وسلامي وسلام الله ونحو ذلك على الظاهر وان الافضلية يحصل بضم ورحمة
الله وبركاته مع عدمهما في الاول وان الانسان مخير في الرد بينهما بظاهر الاية وغيرها
ولكن خصص الاحسن بالمسلم فان قيل ان معنى الاية ان الاحسن للمسلم والمثل للكافر والكتابي
خلاف ظاهر الاية والاصل عدم وجوب العوض باحسن فكلامه عما في المسلم يجوز والاحسن للمسلم
وفي الكتابي يكون المثل كما تقدم من الروايتين مع تخصيص الامر بالمسلم فلا يجب رد
الكتابي ايضا كالحربي لعدم حسن التحية عليهم بل يجب البغض وعدم المحبة لمن حارب الله
ورسوله عليه وينبغي ان يتتبع ما في الرواية مثل وعليك فتامل ثم انه ذكر البعض ان
السلام على المصلي مستحب وليس بمكروه كانه للعموم وانه اذا سلم عليه يجب عليه الرد ولو ترك
يمكن ان يبطل صلوته ان كان وقت السلام مشغولا بذكر من اذكار الصلوة كالقراءة
فان ذلك حرام للفورية الجواب فيكون كلاما اجنبيا منهيا والنهي في العبادة يبطلها
كما ثبت في الاصول وانت تعلم عدم صراحة العموم ولهذا قيل بالكراهة في الخلاء والحمام
وعلى تقديره فالوجوب صح مقدما على افعال الصلوة ثم لوجوب الموالاة في القراءة مثلا
فورية وعلى تقدير الرجحان فتحريم الكلام فرع ان الامر بالشيء مستلزم للنهي عن ضده الخاص
وقد حققنا في موضعه ثم انه على تقدير ذلك ينبغي ان يكون النهي شاملا للافعال ايضا
كالاذكار اذا اشتغل من الرواح الى ان يرد اذا ايضا وذهب تبطل الصلوة مطلقا الا اذا علم
عدم امكان رده وما يشتغل قبله بشيء بنافيه الا ان يقال لا يجب الذهاب الى ان يرد ويبطل
فلو تعارضا سقط وجوب الرد ويتعين الاشتغال بها فيحتاج الى الدليل وايضا ينبغي ان
يقول بالبطلان بناء على تقديره اذا تكلم بذكر في وقت يمكن الرد وان لم يكن ذاكرا حين

احتمال صح

يرد مثل الذي بغير لفظة السلام نحو
حياك الله واطال الله بقاءك وانعم
الله صباحك ويكره ان يبدا الذمي
بالسلام وينبغي في الرد عليه ان
يقول وعليك من غير زيادة
للعارف

وجوبه قد يكون مساويا
ومختارا بينه وبين الموالاة
وعلى تقديم صح

سلّم عليه بل ذكر بعد ان ذهب وراح المسلّم الا اذا يمكن ان يردّ السلام من غير ابطال
الصلوة بان يصيح حتى يصل اليه الردّ فكانه المراد ثمّ ان كون الكلام الاجنبي منهيًا
في الصلوة لا يستلزم بطلانها لانه نهي مبطل اذ النهي في العبادة معناه ان يكون
المنهي نفس العبادة فيبطل فلو تكلم الانسان في الصلوة بكلام اجنبي منهيّ
عنه بالغرض كالتسليم لم يدل على البطلان نعم لو تكلّم بجزء واجب نهي عنه واكتفى
بذلك ولم يتداركه في وقته بطل ذلك الجزء وببطلانه يبطل الكل من جهة ترك
الجزء لا من جهة ان النهي في العبادة مبطل ففي الصلوة المذكورة على تقدير تسليم
النهي عن كلمة وكلام حين ترك الردّ لو عاد بعده في وقت ما فات الموالات
التي هي شرط واعاد ذلك الكلام لم يبطل صلوته الا ان يثبت ان كل كلام اجنبي حرام
ومبطل وان كان قرانا وذكرا وذلك غير ثابت بل في النهي ما يدل على اختصاص ذلك
بغير القرآن وكذا الواقع بالاذكار المستحبة فتامل جدا هذا الثانية قل ان صلوتي
ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول
المسلمين قيل المراد بنسكي ساير العبادات فهو تعميم بعد تخصيص وقيل افعال الحج
والمراد بالمحيا والممات العبادات الواقعة حال الحيوة والتي تقع بعد الموت بالوصية
مثل التدبير او كون نفس الحيوة والموت لله تعالى هي العبادة خالصة له والحيوة
والممات خاصة به لا يقدر عليهما ولا يفعلهما غيره وبذلك امرت اي بالقول المذكور او
بالاخلاص في الامور التي فهم منها وقد استفيد منها النية ووجوب كون العبادة
لله لا لغيره فيفهم بالمفهوم تحريم الشرك الظاهر مثل عبادة الاصنام والكواكب والخفي وهو مثل
الرياء والسمعة ويشكل ادخال قصد حصول الثواب وعدم العقاب بالعبادة فيه
فان فعلها لوجوبها حسن بل واجب عقلا وهو مستلزم لذلك وما نقل عن امير المؤمنين
عليه السلام من خصايص مثله على انه لا يدل عليه بل يدل على ان فعله عليه السلام ما كان لذلك بل
لكون الله اهلا وكذا لا يفهم ان الاخلاص المذكور من احكام الاسلام فيكون كل مسلم

مامورا

مامورا به ولا يدل ايضا على كون العبادة شكر الله وهو ظاهر وفي دلالتها على ان صحة
الصلوة بل ساير العبادات متوقفة على معرفة الله ووحدانيته وكونه مربيا ومنشأ
للعالمين وعالما وقادرا وحكيما فان العلم بكونه مربيا ومنشأ لهم يستلزم العلم بكونه
عالما وقادرا وحكيما خفاء نعم يمكن الاستدلال بها على وجوب المعرفة وتوقف الصحة عليها
للمامور بذلك القول فانه يفهم انه يجب قول ذلك ومعرفة القول وفهمه وصدقه
مع المتعلقات متوقفة عليها او ابعد منها توقفها على معرفة تلك الامور بالدليل سيما
مع القول بانه بدون ذلك مسلم في الظاهر الا ان يشترط في صحة الصلوة غير الاسلام و
سورة المائدة الايمان ويمكن فهم عدم جواز اسناد خلق شيء من العالم الى غيره مثل الكواكب والعقول
والافلاك الثالثة انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة
ويؤتون الزكوة وهم راكعون حصر ولاية الخلق في الله ورسوله والذين آمنوا الذين
يقيمون الصلوة ويتصدقون حال صلوتهم راكعين الظاهر من الولي هو المتولي للامر
كله والاولى بهم من انفسهم ومن بيده امورهم مثل الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله
والامام عليهم السلام اذ لا معنى للحصر المذكور لغير هذا المعنى مثل المولى الناصر والمحب
كون الولي بهذا المعنى في الآية السابقة مع ما بعدها على تقدير تسليمه لا يدل على كونه لغيرهم
هنا ايضا كذلك وكذا في الآية المتاخرة وقال علي القوشجي في شرح التجريد اتفق المفسرون
على انها نزلت في علي بن ابي طالب عليه السلام حين تصدّق بخاتمه في الصلوة راكعا.
تدل عليه الروايات من الخاصة والعامة وسوق الآية واختصاص الاوصاف المذكورة فيه عليه السلام
بالاجماع والجمع للتعظيم وترغيب الناس في التصدّق ولانه يفهم اخبارنا انه وقع مثل هذا الفعل
من كل من الائمة الاحد عشر من ولده عليهم السلام والحصر اضافي بالنسبة الى من يتوهم انه ولي في
ذلك الزمان ويكفي الحصر علمه تعالى بانه يقع التردد بل الجزم جماعة بخلافه ولا يحتاج الى ثبوته حين
النزول ان ثبت عدم ثبوته له عليه السلام فان الله تعالى ان يخبر بانه الامام حين الاحتياج وهو بعد
فوته صلى الله عليه وآله بغير فصل وهو ظاهر وانه بعد وجود اداة الحصر واختصاص الاوصاف فيه عليه السلام
واتفاق المفسرين على انه في حقه يدل على اختصاصها به عليه السلام فلا معنى لجعل وهم راكعون عطفا

اعتراض ودفع

سورة المائدة

او جعله بمعنى خاضعون والاعتراض بانه قد يكون بمعنى الخاضع وغيره بما اشرنا اليه وبانه ليس
في حقه الجمع والخصوم لا يقولون به كما قال علي القوشجي مع انه لو صح لكان على الله تعالى فانه
قال اتفق المفسرون على انه في حق علي عليه السلام حين تصدق بخاتمه في الصلوة وهو
راكع ومن يتول الله ورسوله والذين امنوا فان حزب الله هم الغالبون كانه قال
فهم حزب الله وحزب الله هم الغالبون وضع المظهر موضع المضمر تنبيها على البرهان
عليه وتنويها بذكرهم وتعظيما لشانهم وتشريفا لهم بهذا الاسم وتعريضا بمن يوالي غير
هؤلاء فانهم حزب الشيطان يعني القوم فالاية تدل على جواز النية في الزكوة فقصد
والتصدق ونية الصلوة وتسمية التصدق زكوة لان الظاهر الذي فعله عليه السلام ما كان
زكوة واجبة وان كانت واجبة فتدل على جواز التاخير في الجملة واخراج القيمة قال الخطيب
خوارزمي في الفصل السابع عشر في بيان ما انزل الله من الايات في شانه عليه السلام اخبر الامام الى قوله فقال
لهم النبي صلى الله عليه وآله انما وليكم الله ورسوله الى قوله وهم راكعون ثم ان النبي صلى الله عليه و
خرج الى المسجد والناس بين قايم وراكع فبصر بسايل فقال له النبي صلى الله عليه وآله هل اعطاك
فقال ذلك القايم واوى بيده الى علي عليه السلام فقال له النبي صلى الله عليه وآله على اي حال اعطاك
فقال اعطاني وهو راكع فكبر النبي صلى الله عليه وآله ثم قرا ومن يتول الله الاية فانشا حسان
بن ثابت في ذلك شعر ابا حسن تفديك نفسي ومهجتي * وكل بطيء في الهوى ومسارع
ايذهب مدحي في المحبين ضايعا * وما المدح في جنب الاله بضايع * فانت الذي اعطيت
اذ كنت راكعا * فدتك نفوس القوم يا خير راكع * فانزل الله فيك خير ولاية * فبينها
في محكمات الشرايع * ثم روى عنه صلى الله عليه وآله باسناده ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
اولئك هم خير البرية هم يا علي انت وشيعتك وموعدك وموعدكم الحوض اذا جثت الامم
للحساب تدعون غرا محجلين ونقل في هذا الكتاب مرارا ان المراد بخير البرية هو علي عليه السلام و
انه كان اذا اقبل قالت الصحابة هذا خير البرية وكانوا يدعونه به الرابعة انني انا الله لا اله
الا انا فاعبدني واقم الصلوة لذكري ان الساعة اتية اكاد اخفيها اي اظهرها فالهمزة
للازالة لتجزى كل نفس بما تسعى قيل معناه اقم الصلوة لذكرك اياها بان فاتتك ثم ذكرت

فقال له النبي صلى الله عليه وآله هل اعطاك احد شيئا فقال نعم خاتما من ذهب

سورة طه

فتصليها اي وقت كان فاراد بذكري ذكر الصلوة لاستلزام ذكرها ذكره او بحذف المضاف
فهذا المعنى المذكور من غير ضم الجزء مشكل ومعه لا يحتاج اليه في ذلك نعم يذكره الخامسة
وهو الذي جعل لكم الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا اي جعل كل واحد منهما
خلفة للاخرى للذكر ان اراد ان يذكر نعمة الله فيهما او يشكره عليها فيهما وحاصله جعل ذلك
ارادة ان يراد ذكره وشكر نعمه فيهما استدل بها على شرعية قضاء فايت الليل
نهارا او بالعكس فان معناها الليل خليفة النهار فيما يصح ان يقع فيه وبالعكس وفهمه
من بعد هذا مشكل السادسة فاذا انسلخ الاشهر الحرم الى قوله فان تابوا واقاموا الصلوة
واتوا الزكوة فخلوا سبيلهم قيل استدل بها على ان تارك الصلوة مستحلا مرتد يجب قتله
لان الله تعالى علق المنع من قتلهم على التوبة واقام الصلوة وايتاء الزكوة ولا شك ان
تركهم الصلوة كان على وجه الاستحلال لعدم تحقق اعتقاد وجوبها من المشركين والحكم
المعلق على المجموع لا يتحقق الا مع تحقق المجموع ويكفي في حصول نقيضه فوات واحد من المجموع
ولا يخفى ما فيه فافهم السابعة يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم
تتقون اما اللغة فالعبادة هي اقصى غاية الخضوع كما مر في اياك نعبد والخلق هو الفعل
والايجاد على تقدير وسواء والباقي ظ واما الاعراب فلعلكم تتقون جملة حالية عن الخالق
لكن على طريق التشبيه بالراجي لاستحالة حقيقة الرجاء منه او من المخلوقين او من العابدين واما
كونها علية فيكون بمعنى كي فيكون موافقا لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
كما يظهر من تفسيره انه نقل في ... وتفسيري ان لعل ما جاء بهذا المعنى فعلى تقدير التسليم يحتمل
كون ما ذكر في تحصل المعنى ومعناها المجازي والمنع المذكور فيما يكون باعتبار الحقيقة والذين
عطف على مفعول خلقكم وغلب الخطاب على الغيبة في لعلكم او حذف وايام للظهور واما المعنى
فهو الامر بايقاع مطلق العبادة على كل الناس المخلوقين مسلما كان او كافرا حرا او عبدا الا ما
اخرجه الدليل من الصبي والمجنون والمتصف بالمانع من العبادة واما الاستنباط فهو
انها تدل على وجوب العبادة في الجملة وشرعيتها مطلقا فلا يحتاج الى التوقيف فيصح الكل الا ما علم مطلقا
دايما والصوم كذا واعادة العبادة والقضاء وغير ذلك من انواع العبادة وكون الكافر

خلفة

سورة الفرقان

تمام الآية فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فخلوا سبيلهم ان الله غفور رحيم

سورة التوبة

سورة البقرة

والعبد كذلك حتى يثبت المنع واما دلالتها على ان العبد لا يستحق بعبادته ثوابا لانها
تدل على ان الوجوب المذكور للشكر على النعم المعدودة عليهم على ما ذكره بعض ومثل قال في
تفسيره فلجواز كون ذكر النعم المعدودة للترغيب والتحريض على الفعل والمنع من الترك
لان الامر اذا كان ذا نعم كثيرة وذكر نعمه عند الامر يكون ذلك ادعى الى حصول الامر فيزيد
للمامورين رغبة في الفعل وحيا في عدم الترك نعم يمكن كون ذلك المعنى ايضا ولكن مع
قيام هذا الاحتمال صارت الدلالة عليه واضحة نعم لابد من دليل على اثبات استحقاق
الثواب عليها غير هذا الامر لقيام ذلك الاحتمال وذلك موجود ولعل اجماع الخاصة و
الايات والاخبار الكثيرة والدليل المذكور في اصول الكلام ويؤيده ان المنعم الغني المطلق
يمن على العباد في مواضع كثيرة بهذه النعم وانما هو المناسب مع عدم ارادة العوض
فلا ينبغي كونها سببا وموجبا للعبادة فتامل الثامنة الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء
بناء وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله اندادا وانتم
تعلمون اما الاعراب فالذي اما منصوب بانه صفة بعد صفة للرب او بالمدح و
الارض والفراش مفعولا جعل والسماء والبناء عطف عليهما ومن الاولى ابتدائية والثانية
تبعيضية ويكون الرزق حالا او مفعولا له اي حال كونه رزقا او ليكون رزقا ومرزوقا
لكم او بيانية مقدمة على المبين وهو الرزق كما يقال انفقت من الدراهم الفا وانزل
عطف على جعل وما مفعوله واخرج عطف عليه ورزقا مفعوله وضمير به راجع الى الماء
ولكم صفة رزقا والفاء في فلا للتفريع اما على اعبدوا او على لعل او على الذي خلقكم واندادا
مفعول فلا تجعلوا وانتم تعلمون جملة حالية من فاعل فلا تجعلوا ومفعوله اما محذوف او مقدر
وهو انه لا يقدر على مثل هذه الافعال غيره تعالى او انه لا ند له واما اللغة فالفراش هو البساط
والبناء هو المبني وهو هنا قبة وفي الاصل اعم من ان يكون بيتا او قبة كذا في و الند
المثل الذي يكون ضدا واما المعنى فباعتبار ضمها الى الاولى هو الامر بعبادة الله الموصوف
بالصفات المذكورة والنهي عن الاشراك به والاشارة الى قطع عذرهم بالجهل لعدم القدرة
ولعدم ما يوصلهم اليه لوجود العلم والتميز فيهم ووجود ما يوصلهم من خلق هذه

المذكورة الذي لا يقدر عليه غيره سيما الحجر الذي يجعلونه شريكا له وقايما مقامه من الاصنام
فانها لا يقدر على شيء فلا ينفع ولا يضر واما الاحكام المستنبطة منها ففي اباحة السكون
في اي جزء كان من الارض على اي وجه واراده الصلوة فيه وساير العبادات اذ الاصل طهارتها
ايضا لانها من انتفاعاته المتعارفة المطلوبة منه ومقام الامتنان يعم جميع ذلك مع
اباحة جميع الثمرات المخرجة للرزق قيل الثمرة اعم من المطعوم والملبوس والرزق اعم من
الماكول والمشروب وفيه تامل اذ الثمرة المخرجة هي الرزق لا غير فما ذكر انها اعم من الملبوس
غير ظاهر حقيقة ولكنه لا يبعد شمولها للكل فان القطن مثلا ثمرة شجرة والابريسم يحصل
من ورق الشجر ويكون المراد بالرزق ما يعيش به الانسان ويؤيده ما ذكر في تفسير
الاية الثالثة بعد هذه في بيان كلما رزقوا من ثمره ان الرزق عبارة عما يصح الانتفاع به
ولا يكون لاحد المنع منه فيدخل الجميع فيه وتحريم الشرك وثبوت الوحدانية وان الجاهل
معذور على تقدير عدم القدرة على العلم او عدم الدليل الموصل اليه وذلك ولهذا من تقييد
النهي بالحال بالعلم الذي مر تفسيره فيعلم منه عدم التكليف بما لا يطاق فيبطل مذهب من
يقول به واما دلالتها على كون العبادة شكرا وعدم استحقاق الثواب لان الصفات المذكورة
للامر الذي هو الله يفيد عليتها للتكليف بها على ما ذكرنا هنا وفي الاية السابقة على وجه
يفهم اعتقاده لذلك انه الحق فباطل لما مر في السابقة ولكن انه ما ذهب اليه من الطايفة المحقة
بل من طايفة المسلمين الا قليل وليس بمذهب مشهور من المتعبدين بالشريعة فان الثواب و العقاب
قريب ان يكونا من ضروريات دين محمد صلى الله عليه واله بل كل الاديان وبهما يثبتون الحشر و
النشر وعليه تدل كثير من الايات والاخبار بل الاجماع لان هذا المذهب منسوب الى ابي القاسم
البلخي فقط على ما ذكره في شرح التجريد الجديد وحاله ايضا ليست بظاهرة الله يعلم ثم اعلم ان في
الاية الثالثة بعد هذه التي ذكرناها دلالة على ابطال قوله حيث قال الله تعالى وبشر الذين امنوا
وعملوا الصالحات ان لهم جنات الاية حيث يعلم تعليل حصول هذه النعم العظام للانسان بالايمان
والعمل الصالح فيكون مستحقا لها وهو ظاهر كدلالتها على خروج العمل الصالح عن الايمان وكذا في
غيرها من الايات النوع الثامن فيما عدا اليومية من الصلوات واحكام يلحق اليومية ايضا

فاستعمال الماء في اي شيء كان
على اي وجه اتفق وطهارته
بل طهوريته ايضا صح صح

وفيه ايات الاولى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر
الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون الثانية فاذا قضيت الصلوة فانتشروا
في الارض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون الثالثة واذا راوا تجارة
او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة والله
خير الرازقين خص الخطاب بالمؤمنين اي المسلمين لانهم المنتفعون بايجاب الصلوة الخاصة
وهي صلوة الجمعة عليهم بعد سماع الاذان لقوله فاسعوا اي اذهبوا وامضوا على ما روي و
عبر بالسعي الذي يفيد المبالغة في الذهاب للمبالغة في الفعل وعدم الترك لانه قد روي ان
المستحب هو الرواح الى الصلوة بالسكينة والوقار لا بالسرعة وذكر الله هو الصلوة فكانه
قال اليها الا انه عبر عنها بالذكر اشارة الى انها ذكر الله وانه ينبغي القصد بفعلها انها ذكر
الله وانه ينبغي القصد بفعلها انها ذكر الله ويحتمل الخطبة وكان تحريم البيع والشراء وقت
وجوبها تعبدا وان امكن مانعا عنها اذ يجوز الجمع بين المضي الى الصلوة الواجبة والبيع و
الشراء وحينئذ فلا ينبغي التعدي الى سائر ما يشبهه لانه قياس تم من غير ظهور العلة مع
مخالفته للاصل وما يدل على اباحتها من العقل والنقل كتابا وسنة واجماعا ولا يبعد عدم
الانعقاد وان امكن النهي مطلقا دالا على الفساد فيتم المطلوب والترغيب الى الصلوة ولان
ما يدل على انعقاده هو اباحته فمع رفعها لا ينعقد مؤيدا باصل عدم انتقال المال الا
بدليل وليس بظاهر كون العقد الحرام الذي لا يرضى الله به دليلا وموجبا لذلك فتامل و
بالجملة انتقال مال البائع الى المشتري وبالعكس الذي الاصل عدمه يحتاج الى الدليل ومجرد البيع
الذي هو حرام وخلاف ما يرضى الله به غير كاف في ذلك مع انه قد يدعى ظهور عدم الانعقاد من النهي
كما ادعى بعض الاصوليين فتامل وذلكم خير لكم اي السعي اليها وترك البيع خير لكم ان كنتم
من اهل العلم والعرفان او ان كنتم تعلمون الخير والشر تعلمون ان ذلك خير بالنسبة اليكم
من عدمها وما يتبعه ثم اباح الله بعد اداء الصلوة الانتشار وطلب الرزق به من فضل الله
ورحمته ولعله اشارة الى ان التاجر والكاسب الرزق لا ينبغي ان يعتمد على كسبه وتجارته
بل انما يطلب من فضل الله عليه ورحمته ويجعل الكسب في التجارة وسيلة وسببا لذلك

بسبب ترغيبه فالامر هنا بعد التحريم للاباحة وان كان في الاصل للوجوب للاجماع على عدم
وجوب ذلك ويحتمل الوجوب في بعض الاحيان مثل الكسب للنفقة الواجبة ثم اشار
في الاية الثالثة الى ذم المسلمين وظاهره انهم الذين كانوا معه صلى الله عليه وآله بانهم اذا راوا او
علموا التجارة او لم يعلموا بل ظنوا بسبب سماع صوت دال عليها في الجملة وهو المراد باللهو
قيل التجار الذين يجيئون بالتجارة الى المدينة طبل يضربونه بعد الوصول لاخبار الناس
ذهبوا الى التجارة الموهومة القليلة الفائدة الفانية وتركوا الجماعة بامامة عظيمة و
هي الصلوة معه تركا مستلزما للعقاب بترك واجب عظيم وقطعه المحرم والمفارقة
صلى الله عليه وآله في الدنيا فانه روي انهم لما سمعوا صوت الطبل تركوه قائما في الصلوة
وذهبوا اليها وقدم سبب وحدة الضمير ثم امره صلى الله عليه وآله بالقول لهم ان ما عند
الله من الخير الباقي وهو خير الاخرة والدنيا خير من التجارة المحققة والموهومة او
منها ومن اللهو اذ قيل ذهب بعضهم لمحض الطبل وبعضهم للتجارة ويحتمل ان يكون التقدير
وانفضوا اليه وحذف للدلالة المذكور عليه وامثاله كثيرة واذا الله تعالى خير الرازقين
فيرزق من عنده لا من يسرع الى التجارة فلو ترك الذهاب لله ولعبادته لرزق خيرا مما يتخيل حصوله
بسبب المسارعة اليها وترك العبادة ثم اعلم ان الذي استفيد من الاية الشريفة هو وجوب
صلوة الجمعة على كل مؤمن بعد النداء يوم الجمعة مطلقا وتحريم البيع ثم اباحته بعدها
وقد ذكروا لها شروطا وفروعا كثيرة في كتب الفقه فليطلب من هناك ثم انا نذكر ان اكثر الروايات
الموجودة الان في الكتب واصحها وارجحها ان العدد المشترط في وجوبها هو الخمسة و
هو قول اكثر الفقهاء المعروفين الان وقال في ان والعدد يكامل عند اهل البيت عليهم السلام
سبعة وهو في بعض الروايات وبعض الاقوال الشيخ مع انه يقول بالوجوب التخييري بالخمسة
والحتمي بالسبعة جمعا للاخبار وهو احوط وقال ايضا في فضل السورة منصور بن حازم عن ابي
عبد الله عليه السلام قال من الواجب على كل مؤمن اذا كان لنا شيعة ان يقرا في ليلة الجمعة بالجمعة
وسبح اسم ربك وفي صلوة الظهر بالجمعة والمنافقين فاذا فعل ذلك فكانما يعمل بعمل رسول الله
صلى الله عليه وآله وكان ثوابه وجزاؤه على الله الجنة وما رايت هذه في الكتب المشهورة الا في

ثواب الاعمال للصدوق فانه نقلها في ثواب سور القرآن فيه ما اسناده وفيه محمد بن حسان وهو مجهول واسمعيل بن مهران وفيه خلاف وان كان الظ انه ثقة والحسن وهو مشترك والذي يظهر من ثواب الاعمال انه ابن علي كانه ابن فضال الله يعلم فالوجوب ما يثبت ولا استحبا غير بعيد لما ثبت من النص والاجماع الامة العمل لروايا في السنن والوصول الى ما نقل فيها من الثواب وان لم يكن كما نقل ولهذا اثبت الجمهور واصحابنا الاستحبا والكراهة بالرواية الضعيفة فالجمهور واصحابنا يتعدون بها وما ذكره الصدوق القايل بوجوب قراءتهما في ظهر يوم الجمعة في الفقيه وما ذكره القايل استحبا الجمعة وسبح اسم ربك في المغرب والعشا ليلة الجمعة وسندها غير واضح وآخرها صريحة في ان المراد القراءة في الصلوة واولها وان دل على ذلك فيحتمل ارادة قراءتهما في احد المغرب او العشاء او فيهما والظ الاخير وعليه حمل في المختلف رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلم قال اقرأ في ليلة الجمعة الجمعة وسبح اسم ربك ويدل على العشا الرواية عن الصادق عليه السلم فاذا كان العشاء الاخرة فاقرأ سورة الجمعة وسبح اسم ربك واستحبا ذلك في ليلة الجمعة خصوصا في الصلوة سيما الفرايض خصوصا العشا غير بعيد لاختيار الجمع بين الطرفين بهذه الرواية وغيرها والخروج عن الخلاف المنقول ولا شك ان ذلك احوط وكان المراد الاستحبا لعدم القايل بالوجوب على الظ فتامل الرابعة ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون ظاهرها يدل على عدم جواز الصلوة والوقوف على احد من الكفار الذين ماتوا على كفرهم وكذا الوقوف على قبورهم للدعاء لهم وان علة ذلك هو الكفر وفيها اشعار بجواز ذلك للمسلمين مطلقا فتامل الخامسة واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة اي اذا سافرتم فلا جناح عليكم ان تقصروا الصلوة الرباعية الفريضة بحذف ركعتي اخرها ويمكن وفي نافلتها ايضا والآية مجملة بيانها بالاخبار والاجماع فالسفر شرط لقصر الصلوة بالآية ودلت عليه الاخبار ايضا والاجماع واما الخوف فظ قوله تعالى ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا يعني ان خفتم فتنة الذين كفروا في انفسكم او في دينكم انه ايضا شرط فلا قصر مع الامن ولكن

بالمفهوم

بالمفهوم الشرط وهو وان كان حجة الا انه مشروط بعدم ظهور فايدة التقييد سوى المفهوم كما بين في موضعه وقد يكون وقوع الخوف وقت النزول او كونه الاغلب والاعم كما قيل واشاله في القرآن والسنة كثيرة مثل فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا وايضا هو معتبر ما لم يعارضه اقوى من ذلك وهنا معارض اقوى واصرح منه من الاجماع ومنطوق الاخبار والآية وقد تظافرت السنن على جوازه ايضا في حال الامن فيترك المفهوم بالمنطوق وان كان المفهوم حجة ايضا لانه اقوى ويدل عليه الخبر الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا قلنا لابي جعفر عليه السلم ما تقول في الصلوة في السفر كيف هي وكم هي فقال ان الله عز وجل يقول واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فصار التقصير في السفر واجبا كوجوب التمام في الحضر قالا قلنا انما قال الله تعالى فليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك كما اوجب التمام في الحضر فقال عليه السلم اوليس قد قال الله تعالى في الصفا والمروة فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما الا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض لان الله تعالى ذكره في كتابه وصنعه نبيه وكذلك التقصير في السفر شيء صنعه النبي صلى الله عليه وآله وذكره الله تعالى في كتابه قالا قلنا فمن صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قد قرأت عليه آية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرأت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه والصلوات كلها في السفر الفريضة ركعتان كل صلوة الا المغرب فانها ثلث فليس فيها تقصير تركها رسول الله في السفر والحضر ثلث ركعات وقد سافر رسول الله صلى الله عليه وآله الى ذي خشب وهي مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان اربعة وعشرون ميلا فقصر وافطر فصارت سنة وقد سمى رسول الله صلى الله عليه وآله قوما صاموا حين افطر العصاة قال فهم العصاة الى يوم القيمة وانا لنعرف ابناءهم وابناء ابنائهم الى يومنا هذا وفيها فوايد واحكام كثيرة لذلك نقلت فافهمها ثم ان الظ الآية يدل على القصر بمجرد صدق السفر ولكن ثبت بالاجماع ان ذلك لم يكف فعند الشافعي مسيرة يومين ستة عشر فرسخا وعند ابي حنيفة مسيرة ثلثة ايام

بلياليهن سيرا لابل او مشي لا قدام على القصد ولا اعتبار بابطاء القارب المسافر
واسراعه قال ف كانه اربعة وعشرون فرسخا ولكل ايناسب ايضا الليل اذ يمكن
قطع ثمانية فراسخ في يوم واحد معتدل يوم صوم ولهذا ما اعتبروى بل قال
اربعة برد للشافعي وستة لابي حنيفة والبرد جمع بريد وهو اربعة فراسخ وعند
اصحابنا بريدان وهو ثمانية فراسخ يوجب القصر دلت عليه الروايات الكثيرة الصحيحة
عن اهل البيت عليهم السلم وهو اول لان ظ الاية انه يكفي مطلق السفر وما يصدق عليه
ولا شك انه مما يصدق عليه وانه خرج اقل من ذلك بالاجماع وبقي ما في تحت الاية
ولكن يدل على ان لا اقل ايض مثل بريد يوجب ذلك بعض الروايات الصحيحة ولكن الظاهر
ما قال به احد وحملها على التخيير في البعض والبعض الاخر على عدم نية الاقامة وعلى
قصد الرجوع في يومه او ليلته فيصير بريدان في يوم ولكن تدل رواية الصحيحة على
وجوب القصر على اهل مكة بالخروج الى عرفة بحيث يبعد كل المذكورات وايض ظاهر
الاية ان مجرد الخروج الى السفر وصدق الضرب سبب القصر ولكن حدده اكثر الاصحاب بالوصول
الى موضع لا يسمع الاذان ولا يرى الجدران او احدهما وقال البعض بمجرد الخروج من موضعه
ولكل شاهد من الروايات فتامل في تحقيق الحق ثم ان ظاهر الاية ايضا ان القصر رخصة لا
عزيمة ولكن مذهب اصحابنا وابي حنيفة انه عزيمة اي واجب معين لا يجوز غيره لا جائز هو
مخير فيه ويدل عليه ما روي من طرق العامة والروايات الصحيحة عن اهل البيت عليهم السلم و
اجماع الطايفة ونفي الجناح لا ينافي ذلك مثل وجوب السعي بالاجماع وان كان في الجواز اكثر
استعمالا اذ لا شك انه لا حرج في فعل الواجب فاذا دلت الاخبار من الخاصة والعامة
عليه مثل قول عمر صلوة السفر ركعتان تام غير قصر على لسان نبيكم وقول عايشة اول ما فرضت
ركعتين ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر والاية تحمل عليه ولا شك ان القصر احوط
واولى ويجمع عليه فلا بد من المصير اليه وقال في ف كانهم الفوا الاتمام وكانوا مظنة لان
يخطر ببالهم ان عليهم نقصانا في القصر فرفع عنهم الجناح بقوله الاجناح الاية لتطيب انفسهم
• بالقصر ويطمئنوا اليه ثم ان لصلوة القصر شرايط واحكاما مذكورة في مظانها فليطلب

من هناك وانه قال احتج الخوف موجب للقصر كالسفر فالشرط احد الامرين في الاية و المذكورين م
ان ما يفهم من ظاهرها بل الظاهر ان كلاهما معا شرط ولكن دلت الاخبار مع الاجماع على
انهما ليسا بشرطين بل احدهما فقط ولا استبعاد في ذلك فان اكثر الايات المستنبط منها
الاحكام في غاية الاجمال وانما يفهم تفصيلها من الاجماع والاخبار على انه يمكن فهم القصر مع
الخوف وحده من اية صلوة الخوف المذكورة بعد اية القصر بلا فصل حيث دلت على كونها سورة النساء
ركعتين ظاهرا وفسرت به فتامل السادسة واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة الاية
اشارة الى الصلوة حال الخوف جماعة وفيها كمال الاهتمام بها حيث لا تترك في مثل هذه
الحال مع ارتكاب بعض الامور في الصلوة لتحفظ عليها وظاهرها تعلق من قال ان ذلك
مخصوص بالنبي صلى الله عليه وآله من جهة الخطاب وسبب النزول ولكن الظاهر انه
ثبت عمومها باجماع الطايفة ودليل التاسي وان حكم الامام حكمه فلا شك في الجواز
كما بدونه فاذا وجد ما يخالف القواعد فشكل ولكن ظ ما مر في الرمح انه ليس فيها مخالفة
ظاهرة كثيرة للقواعد وتركت ذكر تفصيلها لاحتمال الاختصاص به وبالائمة عليهم السلم مع
ذكر احكام صلوة الخوف واقسامها في الفقه وعدم ظهور المقصود منها ما هي صلوة بطن
النخل وذات الرقاع فتامل ويمكن ان يكون اشارة الى الصلوة شدة الخوف كما قيل السابعة
فاذا قضيتم الصلوة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلوة سورة النساء
الاية اي اذا اردتم الصلوة مثل اذا قرأتم القرآن فصلوا فالذكر بمعنى الصلوة او بمعناه ويمكن
بان تصلوا له وهو في القرآن كثير في حال الخوف صلوا مهما امكنكم على اي وجه يمكن قياما وقعودا
وغير ذلك ويحتمل ان يكون اشارة الى صلوة القادر والعاجز اي صلوا قياما اذا كنتم اصحاء
وقعودا اذا كنتم مرضى لا تقدرون على القيام وعلى جنوبكم اذا لم تقدروا على القعود وقال
في من ابن مسعود وروي عن ابن عباس انه قال عقيب تفسير الاية لم يعذر الله احدا في
ترك ذكره الا المغلوب على عقله وقد روي في اخبارنا ايضا هذا المعنى للاية ويفهم الترتيب
بين القيام والقعود والجنوب في الصلوة ولم يعلم الترتيب بين الجنبين ولا الاستلقاء
ويحتمل ارادة الكل من الجنوب من غير ترتيب او مع الترتيب ولعل الرواية اشارة اليه كما

صرح به بعض الاخبار ولا شك انه احوط وكانه يؤيد ارادة الصلوة ولكن يشعر بحال
الخوف قوله فاذا اطمأننتم يعني في وقت عدم الاطمينان صلوا على قدر ما تتمكنون من
القيام والقعود والجنوب فاذا اطمأننتم وقدرتم على ان تقيموها باركانها المعتبرة حال
القدرة فاقيموا الصلوة اي صلوها بحدودها واحفظوها على اركانها وشرايطها كلها كما
هي وقد مضى تفسير تتمتها اعني ان الصلوة كانت الاية فان خفتم فرجالا او ركبانا فاذا سورة النساء
امنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون الرجال جمع راجل مثل تجار وصيام و
قيام والراجل هو الكاين على رجله واقفا كان او ماشيا والركبان جمع راكب كالفرسان
جمع فارس وكل شيء علا شيئا فقد ركبه فرجالا حال والتقدير فصلوا رجالا يعني ان خفتم من
عدو او سبع او غرق ونحوها وامكنكم الصلوة تامة الافعال والشرايط كما هي المقرر
حال الامن فصلوا رجالا على ارجلكم وعلى اي هيئة يمكنكم ماشين او واقفين الى القبلة
وغيرها بالقيام والركوع والسجود ان امكن والا فبالايماء والا فبالنية والتكبير والتشهد
والتسليم يعني التعدد والمقدور من الهيئة او على ظهور دوابكم الى جهة توجد و
لو تمكن من القبلة فيها والا ففيما امكن وبالجملة في الاية الشريفة اشارة الى صلوة الخوف
على طريق الاجمال والتفصيل مذكور في الكتب الفقهية مع ادلتها وفي مجمع البيان ان
عليا عليه السلم صلى ليلة الهرير خمس صلوات بالايماء وقيل بالتكبير وان النبي صلى الله عليه
واله صلى يوم الاحزاب ايماء فاذا امنتم من الخوف فاذكروا الله اي فصلوا صلوة الامن
وقيل اذكروا الله بالثناء عليه والحمد له وشكرا من الخلاص من الخوف والعدو فظاهر الاولى
لظهور الذكر فيه ولفهم صلوة الامن من قبله بقوله فاذا اطمأننتم الاية فدلت على ايجاب
الذكر شكر الله على دفع الالم والخوف كما علمكم اي الذكر مثل ما علمكم من الشرايع وكيفية
صلوة الخوف والامن وغيرها او شكرا يوازي نعمة ما موصولة او مصدرية وما لم
تكونوا تعلمون مفعول علمكم وما موصولة او موصوفة ولم تكونوا صلة له او صفة
وتكونوا وتعلمون خبر تكونوا الثامنة فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب سورة الانشراح
قيل فاذا فرغت من الصلوة المكتوبة فانصب الى ربك في الدعاء وارغب اليه في المسألة

يعطك

٢٨
يعطك وهو مروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وعن غيرهما ايضا وانصب من
النصب وهو التعب اي لا تشتغل بعد الصلوة بالراحة مثل النوم والاكل وعدم الاشتغال
بشيء بل اشتغل بالعبادة من الدعاء بعدها فيكون المراد التعقيب وهو الدعاء بعد الصلوة و
نقل عن الصادق عليه السلم انما الدعاء في دبر الصلوة فيكون اشارة الى استحباب التعقيب كما هو
المشهور والمجمع عليه وهو الاشتغال بعد الفريضة بالدعاء والمسألة كما يدل عليه الاخبار
من الخاصة والعامة وينبغي ايقاعها بعد الفريضة بالدعاء قبل الاشتغال بشيء حتى قبل
النافلة في صلوة المغرب ايضا ويدل عليه الاخبار بخصوصها فلو ورد من فعلها قبل
الكلام وتعجيلها فالمراد غير التعقيب كما صرح به في الرواية في الفقيه وينبغي ايضا ان
يكون على هيئة الصلوة كما يشعر به الاية ويدل عليه الاخبار وقاله بعض الاصحاب حتى بالغ
في الذكرى انه يضر بالتعقيب جميع ما يضر بالصلوة والظاهر ان المراد المبالغة ونقص
الفضيلة والا فالدعاء مستحب على كل هيئة وورد في الحديث بعد سؤال التعقيب
بعد القيام انه معقب ما دام متطهرا ويمكن استفادة استحباب الدوام على الطهارة
من هذه الرواية وبالجملة الظاهر انه يفهم من الاية استحباب الطاعة بعد الصلوة سيما
الدعاء فانه ورد في الرواية حث عظيم وترغيب كثير وثواب جزيل في التعقيب وهو مذكور
مع ما ورد في محله فاطلبه وعدم الفراغ الى النوم فانهما يضران بالدين والدنيا كما ورد في
الروايات الكثيرة خصوصا النوم بعد الغداة الى ان تطلع الشمس فانه نوم مشوم جدا و
كذا بعد صلوة الليل فانه ورد انه لا يمدح صاحبه بصلوة الليل التي صلاها وكذا ورد في ذم
الكسل والضجر فينبغي الاجتناب عنهما والله الموفق وايضا فيهما اشارة الى الطلب والرغبة الى الله
سورة البقرة سبعة فقط لا غير حيث قدم الصلة لافادة الحصر وقال والى ربك فارغب اي لا غير وهو الثا
منها واقيموا الصلوة واتوا الزكوة واركعوا مع الراكعين الصلوة معلومة لغة وشرعا واقا
والحفاظ وفعل هو الخضوع وجماعة قاربان وشرعا الخفاء خاص وهو الانحناء م م م م امتها باركانها وشروطها المعتبرة شرعا والركوع لغة هو الانحناء بحيث يصل يده الى الحلقة
ركبتيه على ما ذكره الفقهاء وقد يطلق ويراد به الصلوة فالمعنى ايجاب الصلوة على الاطلاق
والعموم وايجاب الركوع فيهما مع الراكعين او الترغيب الى الخضوع فيها او مطلقا مع كل خاضع

وخاشع ومعنى مع على الاول والاخر من سلبه الا ان يكون المراد الترغيب والتحريض على
الجماعة بعد ايجاب الصلوة فالمعنى صلوا مع المصلين اى صلوا جماعة اماما
او ماموما فيحتمل ان يكون فيها اشارة الى ان الجماعة لا بد منها لادراكها من الركوع
وتشعر بكون الركوع مع الامام فلو كان الامام راكعا وادركه لم يكن مدركا لعدم
صدق الركوع مع الراكع بل بعده ويدل عليه الخبر الصحيح وهو مذهب الشيخ والمشهور
خلافه ويدل عليه بعض الاخبار مؤيدا بالكثرة وبخبر انتظار الامام راكعا للداخل و
بالاجماع المنقول عليه والاحتياط يقتضي الاول بل الاصل ايضا او يكون المراد ايجاب
الصلوة التي يجب فيها الجماعة كصلوة الجمعة والعيدين او يكون اشارة الى وجوب
الركوع في الصلوة حيث كان الخطاب لبني اسرائيل وما كان الركوع في صلوتهم
كانه قال صلوا مثل صلوة المسلمين ثم اعلم ان ظاهرها ان الخطاب لبني اسرائيل لما
سبق من قوله تعـ يا بني اسرائيل ولكن لما علم عدم الفرق في الحكم فلا يبعد الاستدلال
بها على ثبوته على كل المكلفين مع ان هذا الحكم موجود في آيات واخبار اخر كان الخطاب
فيما يتلوها مخصوص بعلماء اليهود كما قاله في تفسير مجمع البيان مع ان الظاهر ان الحكم
مشترك للاجماع وغيره وهو قوله تعـ اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم
تتلون الكتاب افلا تعقلون قيل كان علماء بني اسرائيل يامرون الناس باتباعه صلى الله عليه وآله
لم يؤمنوا به صلى الله عليه وآله ولم يتبعوه فنزلت الاية ومضمونها النهي عن ترك النفس
تاركة للخير والعمل الصالح مثل الايمان به صلى الله عليه وآله واتباعه وفاعلة للمعاصي والذنوب
مع امر الناس بضدها مع قرائة الكتاب الدال على وصفه ووجوب الايمان به واتباعه
وهو التورية مع العلم بقبح ذلك من العقل وبالجملة الاية تدل على ان الذي يريد الخير من
الغير ولا يريد لنفسه لا يعقل ففيها توبيخ عظيم لمن يفعل ذلك فهي تدل على كون النفس مذمومة
بذلك عقلا فيها دلالة على كون القبح عقليا ولا يدفعه فانتم تتلون الكتاب كما قاله
التفتازاني في حاشية الكشاف فافهم وليس المراد عدم جواز امر الناس بالطاعة مع ارتكاب
المعاصي كما يتوهم اذ العدالة لا تشترط في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كما هو الاصل والمشهور

ومقتضى الدليل وعدم اشتراط كون الواعظ متعظا لان الامر بالمعروف واجب وفعله
واجب آخر ولا يستلزم ترك الثاني سقوط الاول وهو ظاهر بل الظاهر قبحه وكونه افحش
واظهر قبحا عند العقل لزيادة عقابه نعم ينبغي كون وعظ المتعظ ادخل في ... لتارك
الصلوة امر غيره بها ولهذه المناسبة ايضا ذكرناها هنا وبالجملة يفهم من الاية الخطر
والتهديد العظيم على ترك نفسه مع امر غيره كما يدل عليه قوله لم تقولون ما لا تفعلون
كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون ان حمل على الاعم لا على خلاف الوعد فقط فيدل
على وجوب الوفاء بالوعد فقط فيدخل على وجوب الوفاء بالوعد واستعينوا بالصبر
والصلوة وانها لكبيرة الا على الخاشعين الصبر منع النفس عن محابها وكفها عن هواها
والاستعانة طلب العون والمعاونة والمعنى ايجاب الجمع بين الصلوة والصبر وجعل ذلك
معينا لقضاء الحوائج بان يصلوا صابرين على تكليف الصلوة متحملين لمشاقها و
ما يجب فيها من اخلاص القلب وصدق النيات ودفع الوسواس ومراعاة الاداب و
الاحتراز عن المكاره مع الخشية والخشوع واستحضار انه انتصاب بين يدي جبار الا
والسموات فانه اذا فعل ذلك تقضى الحوائج في معينة لقضائها وقد وردت الصلوة للحاجة
فيحتمل ايضا ان يكون المراد بالصبر الصوم فان الصائم يصبر نفسه على الجوع والعطش
ولهذا سمي شهر رمضان شهر الصبر والضمير راجع الى الاستعانة او الصلوة صابرين على
مشاقها وعلى الاخير حذف ضمير الصوم للظهور او اكتفى باحدهما العدة ويحتمل ان يكون
المعنى واستعينوا على البلايا والنوائب بالصبر والصلوة والالتجاء اليهما لما روي ان رسول
الله صلى الله عليه وآله كان اذا حزنه امر فزع الى الصلوة ويحتمل كون الصلوة بمعنى الدعاء فيكون
الامر بالدعاء والصبر على البلايا وانها لكبيرة اى لشاقة على كل مكلف الا على المتذللين و
المتكيين ويفهم من قوله كبر على ما في الكشاف وسبب عدم ثقلها عليهم توقعهم ما اعد
للمصلين والصابرين بقوله وبشر الصابرين الاية وانما يوفى الصابرون اجورهم بغير
حساب كما يفهم من وصفهم بعده بقوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون
اى الذين يتوقعون لقاء ثوابه ويطمعون به كذا في الكشاف وفي مجمع البيان الظن هنا بمعنى

المراد

صبرة لما اى حبسته قال
الله تعالى واصبر نفسك مع
الذين يدعون ربهم صح

ويحتمل صح

كونه راجعا الى جميع ما تقدم من
تكاليف بني اسرائيل من قوله
واذكروا الاية ويحتمل صح

ضربه امر اصابه صح

سورة الاعراف

العلم واليقين العاشرة واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون واذكر ربك في نفسك
تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والاصال ولا تكن من الغافلين ان
الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون الانصات هو
الاستماع ويحتمل ان يكون المراد مع السكوت قيل كانوا يتكلمون في الصلوة فامروا باستماع
قراءة الامام بل مطلق القراءة المسموعة والانصات اليها لكن الظاهر عدم وجوبهما بالاجماع
الا في الصلوة للماموم فيجب عليه استماع قراءة امامه والانصات اليها فيكون المراد وجوب
ترك قراءة الماموم في الجملة اي في الجهرية وما يسمع ولو همهمة في الاخفاتية وبها استدل
عليه بعض الاصحاب والحنفية وذلك لا يخلو عن بعد من جهة اطلاق عام كثير الافراد و
ارادة فرد خاص قليل وايضا من جهة ايجاب الانصات والاستماع ظاهر ابل صريحا وارادة عدم
وجوبهما او وجوب امر آخر وهو ترك القراءة لاستلزامهما ذلك على انه في الاستلزام تاملا اذ
يمكن القراءة مع الاستماع والانصات الا ان يريد بها السكوت فيمكن حملها على عموم رجحان
الاستماع والانصات بترك الكلام والتوجه اليها وفهم معناه والتدبر فيه ويكون التفصيل
بالوجوب في بعض اوقات الصلوة وبالاستحباب في الباقي معلوما من غيرها وعلى استحبابهما الا ما اجمع
على عدم وجوبهما لا ما اخرجه الدليل وبها وجوب ترك قراءة الماموم في موضعه بدليل
آخر وهو الاخبار كما بين في محله وهي مختلفة والجمع بينها لا يخلو عن تكلف ولهذا اختلف الاصحاب
في الحكم وتمام الحقيقة في محله فتامل قوله واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة الاية تدل على رجحان
الاخفات في القراءة والدعاء والذكر مطلقا والظاهر عدم القائل به ويمكن حمله على موضع وجود ذلك
مثل القراءة في الاخفاتية واريد بالذكر في النفس عدم الجهر العرفي الفقهي مع اسماع النفس و
ذلك لا يخلو من بعد لما مر من بعد حمل لفظ عام على فرد قليل منه بان يخصص بالقراءة في بعض
الصلوة مع جعل المراد بالذكر في النفس الاخفات المصطلح عليه في الفقه ويمكن حمله على
الترغيب على اخفات الذكر والدعاء والقراءة مطلقا بحيث لا يسمع او بمعنى عدم اطلاع الغير عليه
ليبعد عن الرياء او عدم الجهر العالي الممنوع منه شرعا ويؤيده قوله دون الجهر من القول اي الجهر
العالي قال القاضي اي متكلما كلاما فوق السر ودون الجهر فانه ادخل في الخشوع والاخلاص وذلك

يمكن هنا ايضا بطريق الاستدلال المشهور لاطلاق الامر فيحمل على الواجب للاجماع على عدم وجوب غير هذا الفرد فتامل

قد يكون واجبا اذا كان موجبا لترك الرياء او يكون قراءة واجبة فيجب اسماع النفس بحيث
يخرج عن حديث النفس ولا يكون عاليا بحيث يخرج عن الحد وقد قالوا ذلك في قراءة الصلوة
الفريضة بل يمكن ذلك في مطلق القراءة الواجبة بل مطلق القراءة والدعاء وفي بعض الاخبار
اشارة الى ذلك وان كان في بعضها ما يدل على جواز حديث النفس فتامل واول ويحتمل ان
المراد استحباب اخفات الذكر والدعاء والقراءة دون المقدار الواجب ليبعد عن الرياء كما يدل على
استحباب السر في الصدقة المندوبة واستحباب فعل النافلة في المنزل دون المسجد
وان كان ذلك غير ظاهر وكذا سائر العبادات فان الاخلاص فيهما في العمدة فكلما بعدت عن شبهة
الرياء كانت اولى فيكون المستحب في مطلق الذكر اوصاف التضرع والخضوع والخوف و
الاخفات والذكر بالقلب واللسان لا بمجرد اللسان والتلفظ به فيكون في نفسك الى الاعتبار
القصد لا الى السر ويؤيده قوله دون الجهر حتى لا يلزم التكرار فالمعنى اذكروا الله متكلما
قاصدا ومتضرعا وخائفا وخائفا من عدم الاجابة وطامعا لها كما يدل عليه قوله خوفا وطمعا
وهذا ادب القراءة في نفسها واما من حيث الوقت فينبغي ان يكون بالغدو والاصال
اي اوقات الغدوات والعشيات اول النهار وآخره وقت العصر كانهما اختصا لفضلهما
وليبعد العبادة فيهما عن الرياء لعدم اطلاع الناس لان اكثر الناس فيهما في منزلهم مشغولون
بحالهم فتامل ثم رغب في الذكر وعدم تركه ونسيانه والغفلة عنه بقوله ولا تكن من الغافلين
ويحتمل التحريم كما هو ثابت في بعض الاوقات وعموم الترغيب على عدم الغفلة والتذكر للعبادة و
بذكر الله كما مر او استعمال اوامره ونواهيه بان يذكر الله وثوابه الموعود وعقابه عند
اوامره فيفعل ولا يترك وعند النواهي فيترك ولا يرتكب ثم انهم ذكروا استحباب السجدة في
آخر هذه السورة ولعله في قوله ان الذين الاية اشارة بعيدة الى ذلك وكذا في غيرها والمجموع
احد عشر آخر الاعراف والرعد والنحل وآخر بني اسرائيل ومريم والحج في الموضعين والفرقان
والنمل وص واذا السماء انشقت وفي الاربع العزائم وجب آخر السجدة عند قوله انما يؤمن
باياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون وكذا في سورة
حم عند قوله لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن الاية ويحتمل عند لا يسأمون

اشارة م

اشتغال

الظاهر ان مثل هذا في العرف لا يسمى تكرارا بل يذكرون لمحض التاكيد كما يقول اسكن ولا تتحرك وامثاله فيفهم

ولعل الاخير اظهر والاحوط السجدة فيهما وفي اخر النجم واعبدوا وفي اخر اقرا واسجد واقترب ولعل دليل الاصحاب على الوجوب في السور الاربع والاستحباب في الباقي هو الاجماع وبعض الاخبار مثل ما نقل عن امير المؤمنين عليه السلام عزايم السجود اربع وقول الصادق عليه السلام اذا قرئ شيء من العزايم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء او كنت جنبا وان كانت المراة لا تصلي وساير القران انت فيه بالخيار ولا يستدل على الوجوب بالاية لانه منقوض ويمنع ان دلالة فيها على وجوب السجدة عند سماع وقراءة الاية التي فيها وهو ظاهر فلا بد من انضمام مثل انه يدل على الوجوب ولا وجوب في غير قراءة هذه الاية والصلوة بالاجماع وليت سجدة الصلوة اجماعا وفيه انه ينبغي ان يدعي الاجماع في المدعى وعند الشافعي كلها مستحبة واسقط سجدة ص وعند ابي حنيفة كلها واجبة واسقط السجدة الثانية من الحج فلا نعرف لان المراد بالسجدة فيها هي سجدة الصلوة بقرينة مقارنتها بالركوع فيه انه ما استدل الشافعي على استحبابها عنده بهذه الاية بل بالحديث كما نقل في الكشاف ايضا وغيره وبالجملة لا بد من الدليل وذلك خارج عن نفس اية السجدة وهو ظاهر ثم ان الظاهر من ذكر السجود هنا هو وضع الجبهة فقط فلا يجب وضع الباقي مع احتماله وكذا الطهارة وغيره ذلك مما يجب في سجدة الصلوة والتشهد والتسليم ويستحب التكبير بعد الرفع والذكر لما روي في الكافي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قرات شيئا من العزايم التي تسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع راسك وفي الصحيح عنه ايضا عليه السلام قال اذا قرا احدكم السجدة من العزايم فليقل في سجوده سجدت لك تعبدا ورقا لا مستكبرا عن عبادتك ولا مستنكفا ولا متعظما بل انا عبد ذليل خايف مستجير ولنختم الكتاب بذكر ايات الاول فمن كان يرجوا لقاء ربه في الكهف اي فمن يطمع في لقاء ثواب ربه ويامله ويقربه البعث اليه والوقوف بين يديه وقيل معناه فمن كان يخشى لقاء عذاب ربه وقيل ان الرجاء يشتمل على المعنيين الخوف والامل وانشد في ذلك قول الشاعر شعر فلا كل ما ترجو من الخير كاين ولا كل ما ترجو من الشر واقع فليعمل عملا صالحا اي خالصا لله يتقرب اليه ولا يشرك بعبادة ربه احدا غيره من ملك او بشر او حجر او شجر عن الحسن وقيل معناه

لا يرائي في عبادته احدا عن سعيد بن جبير ومجاهد وقال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله وقال اني اتصدق واصل الرحم ولا اصنع ذلك الا لله فيذكر ذلك مني واحمد عليه فيسرني ذلك واعجب منه فسكت رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يقل شيئا فنزلت الاية قال عطا عن ابن عباس ان الله تعالى قال ولا يشرك بعبادة ربه احدا ولم يقل ولا يشرك به لانه اراد العمل الذي لله ويحب ان يحمد عليه قال ولذلك يستحب للرجل ان يدفع صدقته الى غيره ليقسمها كيلا يعظمه من يصله بها وروي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال قال الله عز وجل انا اغنى الشركاء عن الشركة فمن عمل عملا اشرك فيه غيري فانا منه بري فهو للذي اشرك اورده مسلم في الصحيح وروي عن عبادة بن الصامت وشداد بن اوس قالا سمعنا رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من صلى صلوة يرائي بها فقد اشرك ومن صام صوما يرائي به فقد اشرك وقرا هذه الاية وروي ان ابا الحسن الرضا عليه السلام دخل يوما على المامون فراه يتوضا للصلوة والغلام يصب على يده الماء فقال لا تشرك بعبادة ربك احدا فصرف المامون الغلام وتولى اتمام وضوئه بنفسه وقيل ان هذه الاية اخر اية نزلت من القرآن وروى الشيخ ابو جعفر بن بابويه رحمه الله عن علي بن عبد الله عن ابيه عن جده عن علي عليهم السلام قال ما من عبد يقرا قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم الى آخره الا كان له نور في مضجعه الى بيت الله الحرام وان كان من اهل بيت الحرام كان له نور الى بيت المقدس وقال ابو عبد الله عليه السلام ما من احد يقرا اخر الكهف عند النوم الا يستيقظ في الساعة التي يريدها ثم اعلم ان هذه الاية الشريفة بالتفسير المتقدم تدل على وجوب الاخلاص واشتراطه في العبادة بحيث لا يلحقه بعد ذلك ايضا عجب وسرور يبطله وتدل عليه ايضا قوله تعالى والذين يحبون ان يحمدوا الاية وهو في غاية من الاشكال والصعوبة الله يعين ويعفوا ويفهم التاويل بما سيجيء من ف وايضا تدل على اشتراط الاخلاص بالعبادة فلا يصح التولية ولا الاستعانة فيها وتدل عليه ايضا ما روي عن الرضا عليه السلام حين سئل عن ان يصب الماء عليه ومنعه فقال السائل لم تحب ان اوجر فقال توجر انت واعاقب انا ولكن هذه مع ما تقدم من حكاية المامون يدلان على صحة ذلك الفعل مع حصول الثواب للمعين والعقاب للمعان وهو مشكل فانه ينبغي بطلان العبادة فلا

ظاهره يوهم ان الدلالتين من كل من الروايتين والظاهر ليكل بالاولى من الاولى والثانية من الثانية فيفهم

يجب على الماموم اعادة الوضوء وعلى الامام الامر بالاتمام والعقاب على المعين ايضا
فانه يصير معينا على الحرام الا ان يحمل على الكراهة مع الطلب ويكون مقصوده عليه السلم
بقراءة الاية اشارة الى المبالغة في المنع لا الحقيقة او يكون ما فعله الماموم منه في باب
الصلوة او ما تمكن عليهم من الكثير من ذلك ويكون المعين جاهلا وقصد القربة
فيكون هذا دليلا لكون الجاهل معذورا واعلم انه قد جربنا الانتباه في وقت اردناه
بقراءة الاية المتقدمة وقد وجدناه كما روي غير مرة واخبرنا بعض من يوثق به
ايضا بذلك فالخبر صحيح فيكون وجود النور من المضجع الى البيت الحرام
كذلك صحيحا فانهما مرويتان في رواية واحدة ولا معنى لصدق بعضه وكذب البعض
ولكن مع حشو ذلك النور من الملائكة ويدعون القاري الى ان يستيقظ كما رايته
في غيرك مثل التهذيب ويجيء في كذلك فلعل فيه غلطا ونقصا ويؤيده
ما رواه ابو جعفر بن بابويه في الفقيه في باب ما يقول الرجل اذا اوى الى فراشه
وقال النبي صلى الله عليه وآله من قرا هذه الاية عند منامه قل انما انا بشر مثلكم يوحى
الي انما الهكم الى آخرها سطع له نور الى المسجد الحرام حشو ذلك النور ملائكة يستغفرون
له حتى يصبح او يكون في غير هذا المحل وايضا يكفي للعمل وحصول ذلك الثواب الاجماع
والاخبار من العامة والخاصة المنقولين في حصول ثواب لعامل عمل بما روي عنه
عليهم وان لم يكن كما روي وهو ينفع هنا وفي غيره من الاعمال الكثيرة وفقنا الله
واياكم للعلم والعمل الخالصين وفي فمن كان يامل حسن لقاء ربه وان يلقاه ملقاة رضى
وقبول وقد فسر اللقاء او فمن كان يخاف سوء لقاء ربه والمراد النهي عن الاشراك
بالعبادة وان لا يرائي بعمله وان لا يبتغي به الا وجه ربه خالصا لا يخلط به غيره وقيل
نزلت في جندب بن زهير قال لرسول الله صلى الله عليه وآله اني اعمل العمل لله فاذا اطلع
عليه سرني فقال ان الله لا يقبل من شورك فيه وروي انه قال له لك اجران اجر
السر واجر العلانية وذلك اذا قصد ان يقتدى به وعنه عليهم اتقوا الشرك الاصغر
قالوا وما الشرك الاصغر قال الرياء عن رسول الله صلى الله عليه وآله من قرا سورة الكهف

من آخرها كانت له نورا من قرنه الى قدمه ومن قراها كلها كانت له نورا من الارض
الى السماء وعنه عليهم من قرا عند مضجعه قل انما انا بشر مثلكم كان له في مضجعه
نورا يتلألأ الى مكة حشو ذلك النور ملائكة يصلون عليه حتى يقوم وان كان
مضجعه بمكة كان له نورا يتلألأ من مضجعه الى البيت المعمور حشو ذلك النور ملائكة
يصلون عليه حتى يستيقظ فالخبر في ثواب قراءة هذه وتفسيرها ما وافق عليه العامة
والخاصة الثانية واصبر اي احبس نفسك يا محمد مع الذين يدعون ربهم بالغداة
والعشي يداومون على الصلوة والدعاء عند الصباح والمساء لا شغل لهم غيره فيفتحون
يومهم بالدعاء ويختمونه به ويحتمل عموم العبادة وما يتقرب به يريدون وجهه
رضوانه او يريدون تعظيمه والقربة اليه دون الرياء والسمعة ولا تعد عيناك
عنهم اي لا تتجاوز عيناك عنهم بالنظر الى غيرهم من ابناء الدنيا تريد زينة الحيوة الدنيا
اي تريد مجالسة اهل الشرف والغنى كان النبي صلى الله عليه وآله حريصا على ايمان
العظماء طمعا في ايمان اتباعهم او لا يميل الى الدنيا وزينتها قط ولا الى اهلها ولما كان
بعض الاحيان يميل الى ايمان الرؤساء عوتب بهذه الاية وامر بالاقبال على فقراء
المؤمنين اي لا يرجع بصره عنهم رافعهم ارادة مجالسة الاشراف ولا تطع من اغفلنا
قلبه عن ذكرنا اي من جعلنا قلبه غافلا عن ذكرنا بتعريضه للغفلة هكذا ذكر و
يفهم منه الترغيب في التحريص بمجالسة الفقراء والصلحاء والعباد دون اهل الدنيا و
الاغنياء وهو قيل نزلت في سلمان وابي ذر وصهيب وخباب وذويهم من فقراء الصحابة
صلى الله عليه وآله وذلك ان المؤلفة قلوبهم جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وآله
عيينة بن حصين والاقرع بن حابس وذووهم فقالوا يا رسول الله ان جلست في
صدر المجلس ونحيت عنا هؤلاء وروائح صنانهم وكانت عليهم جباب الصوف جلسنا
نحن اليك واخذنا عنك فلا يمنعنا عن الدخول عليك الا هؤلاء فلما نزلت الاية قام النبي
صلى الله عليه وآله يلتمسهم فاصابهم في مؤخر المجلس يذكرون الله عز وجل فقال
الحمد لله الذي لم يمتني حتى امرني ان اصبر نفسي مع رجال من امتي معكم المحيا والممات

آل عمران سورة

فى آية ايضا الثالثة ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولى الالباب
لآيات منصوب بانه اسم ان وخبره الظرف المقدم اى فى ايجاد الله تعالى السموات والارض
وجعله الليل والنهار مختلفين باعتبار الخواص والاحوال بالاختلاف كل واحد منهما تارة
بارد وتارة حار وتارة قصير وتارة طويل لدلالات واضحة على وجود الله تعالى ووجوب وجوده
وصفات الله العليا من الوجودية والسلبية لذوى البصائر والعقول والالباب الخالص
سمى العقل به لانه اشرف واخص ما فى الانسان فدلت على الترغيب بعلم الكلام وعلم الهيئة ايضا
الذين يذكرون الله قياما وقعودا فى محل الجر بانه صفة او عطف بيان او تاكيد لاولى — وعلى جنوبهم
ويحتمل ان يكون مرفوعا او منصوبا على المدح وهو اشارة الى ان ذوى العقول هم الذين
يذكرون دائما على كل حال ولهذا ورد التحريض والترغيب بذكر الله كثيرا مثل ما روى
عنه صلى الله عليه وآله من احب ان يرتع فى رياض الجنة فليكثر من ذكر الله وقال الله تعالى
يا موسى ذكرى حسن على كل حال فدلت على الترغيب بذكر الله دائما وعلى كل حال صحيحا او
مريضا قائما او قاعدا او مضطجعا او على اى حال كان من غير مانع بوجه من الوجوه عن ذلك
ويحتمل ان يكون معناه يصلون على هذه الهيئة على حسب طاقتهم كما روى عن الخاصة
والعامة روى عنه صلى الله عليه وآله انه قال لعمران بن الحصين صل قائما فان لم تستطع
فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب تومى ايماء وهذه حجة الشافعى على ان المريض يصلى
مضطجعا مستقبلا بمقاديم بدنه وعلى بطلان مذهب ابى حنيفة انه يستلقى ومذهب
الشافعى موافق لمذهب اصحابنا ولكن فى بعض الروايات الترتيب بين الجنبين اليمين ثم اليسار
فيكون المراد بالذكر الصلوة قاله وروى على بن ابراهيم فى تفسيره ولا تنافى بين التفسيرين
فانه غير ممتنع وصفهم بالذكر فى هذه الاحوال وهم فى الصلوة وهى تدل على هيئة الصلوة
فى المرض كما ذكره اصحابنا ودلت عليه الروايات ويتفكرون فى خلق السموات والارض عطف
على يذكرون فدل على ان من كمال العقل والبصيرة التفكر فى خلقهما للاستدلال به من جهة
اختراع هذه الاجرام وابداع اوضاعها وما دبر فيها مما يتحير فيه العقول عن ادراك
بعض عجايبها كما يظهر للتامل خصوصا مع ملاحظة علم الهيئة على عظم شأن الصانع

وكبرياه سلطانه وصفاته الثبوتية والسلبية وكمال قدرته التى يعجز عن تخيله العقل
فيتحقق ان ليس لها صانع الا الله الذى لا اله الا هو ولا يشبه شيئا ولا يقدر احد قدره — دروت
قدره وعن سفيان الثورى انه صلى خلف المقام ركعتين ثم رفع راسه الى السماء فلما راى
الكواكب غشى عليه وكان يبول الدم من طول حزنه وفكرته وفى الاية دلالة على عظم شأن
علم اصول الدين وفضله والتفكر فى خلق الله للاستدلال به على وجود الله وصفاته حيث جعل — در التفكر
كذكر الله ومن لوازم العقل وشرطه على الظاهر ولهذا روى فى الاخبار الخاصة والعامة ما يفيد
ذلك مثل ما روى عنه عليه السلم انه لا عبادة كالتفكر وان ذلك مفيد العلم ومعلوم ان شرف
العلم بذات الله على غيره من العلوم والاعمال فانه شرط للكل وعنه صلى الله عليه وآله بينما رجل — امّا ق
مستلق على فراشه اذ رفع راسه فنظر الى النجوم والى السماء فقال اشهد ان لك ربا وخالقا
اللهم اغفر لى فنظر الله اليه فغفر له وعن ابن عمر قال قلت لعائشة اخبرينى باعجب ما رايت من
رسول الله صلى الله عليه وآله فبكت واطالت ثم قالت كل امره عجيب اتانى فى ليلتى ودخل فى
لحافى حتى الصق جلده بجلدى ثم قال يا عائشة هل لك ان تاذنى لى الليلة فى عبادة ربى
فقلت يا رسول الله انى لاحب قربك واحب هواك قد اذنت لك فقام الى قربة من
ماء فى البيت فتوضأ ولم يكثر من صب الماء ثم قام يصلى فقرأ من القران وجعل يبكى
حتى بلغ الدموع حقويه ثم جلس فحمد الله واثنى عليه وجعل يبكى ثم رفع يديه وجعل
يبكى حتى رايت دموعه قد بلت الارض فاتاه بلال يؤذنه لصلوة الغداة فرآه يبكى
فقال له يا رسول الله ابتكى وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر فقال يا بلال
افلا اكون عبدا شكورا ثم قال ومالى لا ابكى وقد انزل الله علىّ فى هذه الليلة ان فى
خلق السموات والارض الاية ثم قال ويل لمن قراها ولم يتفكر فيها وروى ويل لمن لاكها
بين فكيه ولم يتاملها وفى هذه الرواية دلالة على ان العبد الشكور هو الذى يبكى كثيرا
وانه ينبغى الاذن من الزوجة ان اراد القيام للعبادة فى ليلتها فكانه يجب المضاجعة
طولها وانه لا يضر البكاء والدعاء بحضور الزوجة والاصحاب ولا ينافى الخفية التى هى
المطلوبة فى الدعاء وعلى الوعيد فى عدم التامل فى معنى الاية وعدم التفكر فيما يدل

على صفاته فكانه يشعر بوجوب المعرفة بالدليل لا بمجرد العلم بسند الرواية فقائل ربنا
ما خلقت هذا باطلا كانه حال عن فاعل يتفكرون اى يتفكرون قائلين ربنا وهذا
اشارة الى المخلوق المذكور من السموات والارض او الخلق بمعناه او اليهما يعنى ليس ما
خلقت عبثا لا حكمة فيه ولا فايدة ولا غرض فيه بل فيه حكمة عظيمة ومصالح كثيرة
من جملتها كونه دليلا على التوحيد والعلم والقدرة والارادة وغير ذلك من الصفات
وكون الارض مبدا الوجود الانسان وسبب الاستقراره وترتب الفوايد التى تراها
تترتب على خلق الارض والسما واختلاف الليل والنهار التى لا يحصيها الا الله فيمكن
ان يستدل بها على ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض الحاصلة للعباد فلا يجب عود
الغرض من الفعل الى فاعله وهو ظ وفيها حكم ومصالح وان الباطل والعبث قبيح عليه وانه
مذموم قبيح وانه منزه عنه كما اشار اليه بقوله سبحانك اى تنزيها لك تنزيها من العبث
والباطل فقنا عذاب النار اشارة الى ان مجرد العلم لغاية الخلق تدل على استحقاق
العبادة وحسن التكليف والعقاب بتركها والتقصير فى التفكر وغيره مما يستحق وان له
المغفرة والعفو وانه قادر على ذلك ولا قبح فيهما وانه لا بد لطلبها من العلم بما تقدم فلا بد
من الايمان والعلم بانه لا يفعل عبثا وباطلا وان مجرد ذلك كاف للطلب وانه بذلك اهل لها
فقائل ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته بمنزلة التعليل للطلب المتقدم كانهم قالوا
ان لم تغفر لنا فتدخلنا النار وهو الخزى العظيم الذى لا خزى فوقه فهو تاكيد للطلب و
الحاح فيه واظهار الاحتياج اليه ثم سواء قلنا المراد هو دوام الخلود ام لا ويؤيده الا
فان الاستعاذة من النار فيها اكثر من ان يحصى بل فى بعضها ما يدل على ان لا عذاب الا عذاب
النار وما للظالمين من انصار اراد بهم مدخلين النار وضع المظهر موضع المضمر للاشارة
الى ان سبب الادخال هو الظلم على انفسهم لا غير وانهم يستحقون ذلك فالعفو والمغفرة احسان
ولطف وتفضل غير لازم فيدل على انه بغير التوبة يجوز ويحتمل كما مر وهو لتاكيد الطلب حيث لا
ناصر لهم وكان المراد بالناصر الذى يخلص الداخل منه بنصرة وغلبة على من اراد ادخاله فانه
من النار فلا ينافى وجود الشفيع فافهم ويحتمل ان يراد بالظالمين الكفار فلا يحتاج الى التاويل

ربنا اننا سمعنا مناديا ينادى للايمان ان آمنوا بربكم اى آمنوا او بان آمنوا فآمنا قيل
المنادى هو النبى صلى الله عليه وآله وقيل القرآن والاول اظهر وفى ذكره اولا مجملا ومنكرا ثم
مفصلا تاكيد كما فى تكرار ربنا للطلب ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا يمكن
ان يكون الكباير كما قالوا وسيئاتنا اشارة الى الصغاير فانها يكون مكفرة باجتناب الكباير ح
عند البعض وتوفنا مع الابرار امتنا مع تبعهم واجعلنا بعده معهم والابرار جمع
بر او بار كاصحاب وارباب فى جمع رب وصاحب ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك
ما وعدتنا على تصديق رسلك من الاجر والثواب او ما وعدتنا بلسانهم وتعليمهم
عنك وهذا السؤال ليس لان يعمل بوعده وعدم الاخلال به لاحتمال ان لا يفعل ذلك
لان ذلك قبح عليه تعالى الله عنه بل طلب لبقائه على استحقاق ذلك بالموت على الايمان والعمل
الصالح الكامل الذى يستحق بهما ذلك الوعد مخافة ان لا يكون من الموعودين لسوء العاقبة
او لقصور فى امتثال الاخلال بشرايطها من الاخلاص وغيره او تعبدا واستكانة كما يقول
الانبياء والاولياء اللهم اغفر لى من غير ذنب بل يظهرون البكاء والخوف العظيم من العقاب
والتقصيرات المفرط والاقرار بالذنوب العظيمة جدا مع عدم شىء منها ولا تخزنا يوم القيمة
بالعذاب وادخال النار بان تعصمنا عما يقتضيه وتوفقنا لما يبعدنا عنه ولا تفعل
ذلك انك لا تخلف الميعاد باثابة المؤمن واجابة الداعى بمنزلة دليل على انه لا يفعل
ان يخزنا الا انك وعدت بذلك وانت لا تخلف الميعاد او انه خبر بمعنى الدعاء فيكون
تاكيدا للعصمة وقال فى ن دعاء بمعنى الخبر فافهم فاستجاب لهم ربهم انى لا اضيع عمل عامل
منكم من ذكر او انثى بعضكم من بعض يحتمل ان يكون المراد فاجاب دعاءهم وطلبهم بان الله لا
يضيع عمل مؤمن فانه يثيبه على ذلك فتدل على انه لا بد من العمل ومن الايمان معه وقالوا
اى استجاب طلبهم واعطاهم مرادهم ومقصودهم فدلت الاية على ان الدعاء مع تقديم العجز
والانقطاع مستجاب قال فى ق وروى عن جعفر الصادق عليه السلم من حزبه امر فقال خمس
مرات ربنا انجاه الله مما يخاف واعطاه ما اراد وقرا هذه الاية ويمكن ان يؤيده ذكر المطالب بعد
قوله ربنا خمسا قال فى ن وهذا يتضمن الحث على مواظبة الادعية التى فى الايات المتقدمة

حزبه امر اى اصابه ص

والاشارة الى انه مما يتعبد الله بها وندب اليها وذلك يتضمن الاجابة لمن دعا انتهى ثم
ان في تتمة هذه الآيات دلالة على الاستحباب والترغيب العظيم على المهاجرة في سبيل الله
وطاعته والصبر على الاذية في الله وعلى الاخراج من الديار والاهل كالصبر على القتل
والقتال فان ذلك ليس مخصوص بالمهاجرين معه صلى الله عليه وآله من مكة الى المدينة
لعموم اللفظ قال الله تعالى فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واوذوا في سبيلي
وقاتلوا وقتلوا لاكفرن عنهم سيئاتهم ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار ثوابا
من عند الله والله عنده حسن الثواب لانها تدل على ان هذه الامور مطلقا موجبة
لمحو الذنوب والثواب الجزيل ففيها دلالة على ان العمل لا يقع شكرا بل الاجر عوض وان
الذنوب يكفر بالعمل الصالح ومثلها كثيرة فتأمل كقوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة خيرا
يره يا ايها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون يمكن
ان يستدل بها على استحباب المرابطة المصطلحة مع عدم الضرورة لعدم القائل
وعلى الوجوب معها في حمله على المرابطة المصطلحة وهي ربط النفس وحبسها في الثغور المخافة
لدفع من ارادهم السوء من المسلمين ان قدر ولاخبار المسلمين حتى يدفعوهم فيأمنوا من
هجومهم كما تدل عليه بعض الروايات وقال في الكشاف وروي عن ابي جعفر الباقر عليه السلام انه قال
معناه اصبروا على المصائب وصابروا على عدوكم وقيل معنى رابطوا اي رابطوا الصلوة
اي انتظروها واحدة بعد واحدة لان المرابطة لم تكن حينئذ روي عن علي عليه السلام ويؤيده ما ورد
في انتظار الصلوة بعد الصلوة من الاجر العظيم مثل من جلس في مصلاه بعد الصلوة
الى وقت اخرى انه ضيف الله ويكرمه ويعطيه ما سأل قال في الكشاف روي عن النبي صلى الله
عليه وآله انه سئل عن افضل الاعمال فقال اسباغ الوضوء في السبرات ونقل الاقدام الى
الجماعات وانتظار الصلوة بعد الصلوة فذلكم الرباط ثم قال وهذه الآية يتضمن جميع
ما يتناوله التكليف لان قوله اصبروا يتناول لزوم العبادات وتجنب المحرمات وصابروا
يتناول ما يتصل بالغير كمجاهدة الجن والانس وما هو اعظم منهما من جهاد النفس ورابطوا
يدخل فيه الدفاع عن المسلمين والذب عن الدين واتقوا الله يتناول الانتهاء عن جميع

المناهي والزواجر والاجتناب جميع الاوامر ثم يتبع جميع ذلك الفلاح والنجاح وبالله التوفيق
كانه يريد بلزوم العبادات العبادة المتعلقة بنفسه من غير نظر الى غيره وكذا بتجنب المحرمات
وان ذلك فيهما المعنى من صابروا باعتبار كونه من باب المفاعلة بين الاثنين كما اشار
اليه قبله وكذا رابطوا فكانه حمله على المعنى الاعم المستفاد من معناه اللغوي وهو
من الربط والمرابطة وقيل معناه اصبروا على مشاق الطاعات وما يصيبكم من الشدائد
وصابروا اي غالبوا اعداء الله في الصبر على شدائد الحرب واعداء عدوكم في الصبر
على مخالفة الهوى وتخصيصه بعد الامر بالصبر مطلقا لشدته ورابطوا ابدانكم
وخيولكم في الثغور مترصدين للغزو انفسكم على الطاعة كما قال النبي صلى الله عليه وآله
من الرباط انتظار الصلوة بعد الصلوة وعنه عليه السلام من رابط يوما وليلة كان كعدل
صيام شهر وقيامه لا يفطر ولا ينفتل عن صلوته الا لحاجة اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا
سجدا وبكيا تدل على الترغيب على السجدة والبكاء عند سماع آيات الله قالوا يستحب السجدة عند
سماع هذه الآية وليست بمفهومه لخصوصها منها كانه من الاجماع والاخبار فتأمل فخلف
من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا تشعر انها دلالة على
تحريم اضاعة الصلوة واتباع الشهوات قيل المراد بالاضاعة تركها وقيل تأخيرها عن اوقاتها
وفي آخرها ما يدل على قبول التوبة من التارك والتابع للشهوة مع العمل الصالح حيث
قال الله تعالى الا من تاب وآمن وعمل صالحا فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا كتاب
وفيه آيات الاولى والثانية يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين
من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من
ايام اخر الى قوله ان كنتم تعلمون يعني اوجب الله وكتب ايها المؤمنون الصوم عليكم
كتابة مثل كتابته على الذين من قبلكم فما مصدرية ولعل التشبيه في اصل الصوم او العدد
والوقت ايضا لكن غير معلوم كما نقل في التفاسير رجاء تتقوا اي حال كونكم مرجوا منكم التقوى
او راجين ان تكونوا من المتقين او لاجل تتقوا بالصوم فانه في التقوى اصل ومن العبادات
المعتبرة في التقوى او لانه شعارهم او لحصول التقوى لكم به عن سائر المعاصي فان الصوم

يكسر الشهوة كما في الحديث من لم يستطع الباءة فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء اى الصوم
للعزب بمنزلة الخصاء وفي اخرى خصاء امتي الصوم وفي مجمع البحار ولا وليه الكشاف و
البيضاوى بل القوة الغضبية وما يتبعها من الشرور ويحصل للنفس انكسار وعدم
الميل والقوة الى ما يضره كما نجد في انفسنا اذا كنا مفطرين والصوم قيل لغة الامساك
وشرعا امساك شخص مخصوص عن اشياء مخصوصة في زمان مخصوص ولا يضر الاجمال لان
المقصود هو الاشارة اليه في الجملة لا بيان حقيقته انه لا يعلم الحقيقة الا بعد الاحاطة بشرائط
صحته ومفسداته وهو موكول الى محله ووجه ذكر الوجوب على الامم السابقة تسلية
المؤمنين بهذا التكليف فيفهم انه شاق على النفس لانه منع لمشتهاها كما مر ويفهم ايضا الاهتمام
بتوطين النفس على فعله وحسن قوله اياما معدودات اى المفروض عليكم الصوم في ايام
معلومات موقتات كما ستعلمه او قليلات فعامله الصيام المصدر وان وجد الفصل لان الظرف
يكفيه رائحة العامل فليس ذلك موجبا للذهاب الى التقدير اى صوموا اياما كما قاله البيضاوي
مع انه موجب للتكرار والثقل على الطبع وكذا قلة عمل المصدر المعرف كما قيل ولم يثبت
قول من قال بعدم وجوده في القرآن على انه قد يكون المراد العامل في الظرف فافهم ولعل
تلك الايام شهر رمضان كما سنبين عن قريب ان شاء الله قال في ق وعليه اكثر المفسرين
لا ما وجب ثم نسخ به وهو عاشوراء وثلثة ايام من كل شهر كما جوزه البيضاوي اذ جعل
مثل هذه الآية منسوخة خلاف الظ كيف لا يجوز النسخ ما لم يتيقن سيما مع بقاء حكمها
بعدها المتفرع عليه وايضا وجوب ثلثة ايام على غير النبي صلى الله عليه واله من المؤمنين
غير معلوم وانما نقل في وجوبها عليه فقط وان نقل في غيره وايضا لا ينافي وجوب
رمضان وجوب غيره فلا يصح نسخه له فتامل فيفهم منها وجوب صوم شهر رمضان.
بانضمام ما والاهتمام بشانه وكونه سببا للتقوى وعلم ايضا كونه واجبا على غير المريض والمسافر
من قوله فمن كان اى كل من كان منكم مريضا ظاهره مطلق المرض اى مرض كان وما يصدق
عليه المرض عاما كما نقل عن البعض في الكشاف لكن خصه الاصحاب بمرض يضره الصوم اما
برؤه وطوله او زيادته بالاخبار ولعله بالاجماع ايضا والاحتياط وبالمناسبة العقلية

ذكر الامم السابقة ...

ويا يفهم من قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر قال في ق وقيل هو المرض الذى يعسر
معه الصوم ويزيد فيه لقوله تع يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وما رده و
لعله رضي به ونقل عن الشافعي انه لا يفطر حتى يجهده الجهد غير المحتمل وما استدل عليه في
دليله غير واضح والآية والاخبار يدفعه كما عرفت وايضا اكثر اهل الاسلام خصصوا المرض
بما مر كما خصصوا السفر بسفر التقصير ولكن ما قيد بحصول المشقة بالصوم فيه
اما دائما او اكثريا بحيث يتحمل عادة لعدم ضبطها ولظهور الآية والاخبار الكثيرة
في عدم القيد مع عدم الموجب من الاجماع والاخبار بل عدم الخلاف على عدمه كما يفهم و
قوله او على سفر اى من كان منكم على سفر فيكون معطوفا على مريضا اى من كان منكم في
هذه الايام راكب سفر وفي البيضاوي فيه ايماء بان من سافر في اثناء اليوم لم يفطر وذلك
يتحقق بوجود الكثرة في السفر كما هو المتعارف باجراء حكم الشئ على الكثرة ويدل عليه
اخبار صريحة صحيحة وهو المذهب المشهور من المذاهب في هذه المسئلة كما هو المحقق في
محله فعليه عدة ايام اخر [illegible] فعدة بمعنى معدودة وقرئ بالنصب اى وليصم عدة
كذا في ق ولا شك ان عليه وليصم مفيدان للوجوب كما هو المقرر في الاصول وفي
وجوبهما انه على سبيل الرخصة لا على سبيل الوجوب وقيل على الوجوب وزاد القاضي وذهب
اليه الظاهرية وبه قال ابو هريرة لا يناسب فان خروج عن ظ الآية بل عنها قالا في بيان التركيب
وقال في ق وقد ذهب الى وجوب الافطار في السفر جماعة من الصحابة كعمر بن الخطاب وعبد
الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الرحمن بن عوف وابو هريرة وعروة بن الزبير وهو
المروى عن ائمتنا فقد روى ان عمر بن الخطاب امر رجلا صام في سفر ان يعيد صومه و
روى عنهم عليهم السلام ذلك فقد علم عدم الاجماع ايضا على الرخصة بل عدم الخبر الصحيح بل
مطلق الدليل الصحيح بل عدم الخبر الصحيح بعد خطائه عنهم وزيادة البيضاوي قوله ان افطر خلاف الظ وارتكاب
مثل هذا الخلاف في القرآن العزيز من غير ضرورة لا يجوز اذ العمل بظاهر القرآن بل مطلق الادلة
متعين كما هو المبين في الاصول والعقول فيفهم من ذلك وجوب القضاء على المريض
والمسافر سواء صاما او افطرا الايجاب بقوله فعدة على ما مر فلا يكون ذلك الصوم مجزيا

كانه اخذه من لفظة على والايام وليس بواضح اذ ظاهره كونه في هذه الايام على السفر فتج

لانه مما يسقط به القضاء عند الفقهاء فلا يكون جايزا اذ لو كان جايزا لاجزا وايضا
احدهم يقول بجوازه من غير ان يكون احد الواجبين وقد ابطلناهما وايضا ظاهر قوله عليه السلم
في هذه الايام انه لا يصح هذه فيكون الصوم فيها حراما كما ذهب اليه اصحابنا ولعله
اجماع عندهم وعليه اخبار كثيرة صحيحة بل يفهم تحريم صحيح مطلق الصوم في السفر الا ما
خرج في الكتاب ثم استثنوا مثل صوم النذر المقيد به وعليه رواية صحيحة ويحمل بعضهم
بل الاكثر الصوم الغير الواجب في السفر مكروها ويؤيد ذلك بعضهم بانه اقل ثوابا اذ لا
يكون العبادة الا راجحا او حراما فلو كانت جايزة مكروهة لكانت بالمعنى الذي مر وذلك
غير واضح اذ العبادة كما يجوز كونها محرمة يجوز كونها مكروهة بالمعنى الحقيقي ايضا الا ان
يقال باعتبار النية فيحرم لانه تشريع فتامل فالظ في الصوم سفرا اما التحريم مطلقا الا
ما ثبت استثناؤه او الكراهة بمعناه المتعارف في الاصول بمعنى انه لو لم يصم لكان احسن
من الصوم اي عدمه خير من وجوده ولا يعاقب عليه ولا مانع في العقل ان يقول الشارع
ذلك للمكلف وقد ثبت في الاخبار كثيرا النهي عنه سفرا ولم يثبت ما يدل على الرجحان بخصوصه
الا ما روي في خبرين ضعيفين جدا من فعل احد الائمة عليهم السلم في صوم شعبان سفرا
وليس بصريح ايضا في المندوب لاحتمال النذر ويحتمل اختصاصه به ايضا ويبعد الجمع
بحمل الاكثر الاصح لاجل واحد او اثنين ضعيفين غير صريحين على الكراهة بالمعنى المذكور اذ
يبعد ان يمنع الامام بقوله لا تصم او ليس من البر عن صوم مثل يوم الغدير واول رجب و
ساير الايام المتبركة من يريد صومه ويسأله عن فعله اولا بمعنى ان الثواب اقل من ثواب
الصايم في الحضر او بمعنى ان الثواب في الافطار سفرا اكثر من الصوم فيه اذ ليس الفطر
عبادة في السفر على ما هو المشهور في غير الواجب مثل شهر رمضان ويبعد ان يكون الانسان
مثابا في السفر بالافطار بثواب اكثر من الثواب الذي يحصل بالصوم فيه وايضا لا معنى
لصومه عليه السلم في السفر مع مرجوحيته من الافطار على ما دل عليه الخبران اللذان هما وجه
حمل الاخبار الدالة على نهي الصوم في السفر ندبا على الكراهة فتامل والله يعلم واما التتابع
في القضاء فلا يبعد كونه مستحبا لما في بعض الروايات وقراءة متتابعات وان كان الحق عدم حجيته

مالم يثبت كونه قرانا كما بين في الاصول لكنه مؤيد وايضا مسارعة وغيره مما يدل على التعجيل
في فعل الخير وايضا ربما يحصل مانع فيفوت تلك العبادة العظيمة وايضا يتمكن به من الصوم
المندوب بالاتفاق حيث ذهب اكثر الاصحاب الى عدم جوازه لمن عليه الفرض وعليه دل الخبر
الصحيح والحسن ايضا كما يجيء انشاء الله تعالى وايضا الظ ان بعض الاصحاب ذهب الى وجوب التعجيل في القضا
فيتخلص بذلك عن الخلاف وما ورد في بعض الروايات من التفصيل من الامر بالتتابع في الستة
والتفريق في الباقي فليس بثابت بل الظ استحباب التتابع مطلقا للروايات والجمع بينها او
بين ما يدل على التفريق لو وجد لا يبعد ترجيح التفريق ولو في البعض بل ولا التساوي
واما معنى وعلى الذين يطيقونه فديه اختلاف كثير والمنقول عن اهل البيت عليهم السلم
الذين هم العارفون بالقران ان المراد بهم الشيوخ والعجايز الذين كانوا يطيقونه بجهد
وطاقة ومشقة لا يحتمل مثلها عادة وكذا الحوامل المقربات والمرضعات القليلات اللبن
كما قاله الاصحاب فعلى الاول في الاية حذف اي كانوا يطيقونه من قبل والان ليسوا كذلك وعلى
الثاني يكون مآلا بمعنى يطيقون الصوم بالجهد والطاقة اي المشقة والذي يدل عليه
ما رواه محمد بن يعقوب في كتابه عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان بن يحيى
عن علا بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم في قول الله عز وجل وعلى الذين
يطيقونه فدية طعام مسكين قال الشيخ الكبير والذي يأخذه العطاش وعن قوله
فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا قال من مرض او عطاش والظاهر ان هذا الخبر
صحيح وما رواه في كتابه صحيحا عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول الشيخ
الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما ان يفطرا في رمضان ويتصدق كل واحد منهما في
كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما فان لم يقدرا فلا شيء عليهما وروى ايضا فيه مرسلا عن
بكر عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم في قول الله عز وجل وعلى الذين يطيقونه
فدية طعام مسكين قال الذين كانوا يطيقون الصوم فاصابهم كبر او عطاش او شبه
ذلك فعليهم لكل يوم مد وروى فيه صحيحا عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه الصلوة
والسلم يقول الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان

اي صوم المندوب مما من يجب عليه صوم الفرض فوته مستوم

يطيقونه او لا القدرة تتصارمي
كعبت لا يطيقونه الا على وجه المشقة
التي لا يحتمل مثلها عادة اه

اي على المعنى الذي اقتبسناه من اهل البيت عليهم السلم

لانهما لا يطيقان الصوم وعليهما ان يتصدق كل واحد منهما في كل يوم يفطر فيه بمد من طعام
وعليهما قضاء كل يوم افطرا فيه تقضيهما انه بعد وفي صحيح آخر فيه عن محمد بن مسلم
عن ابي جعفر عليه السلام قال مثله فكان ترك الثاني ذو واحد باعتبار التعبير بالحامل المقرب
ولفظه مذكور ويفهم من الخبر الثاني اطلاق رمضان فيمكن حمل المنع الواردة في بعض الروايات
على تقدير الصحة على الكراهية وايضا فهم حكم العطاش ونحوه ودخولهم في الاية وقال في ن
وروى عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال معناه وعلى الذين كانوا يطيقون
الصوم ثم اصابهم كبر او عطاش او شبه ذلك فعليهم لكل يوم مد فكانه اشارة الى
مرسل ابن بكير فكانه لصراحته وكونه عاما في المقصد اختاره فكان لا ارسال لا يضر
حيث اسنده غيره مع عمل الاصحاب بل الظ عدم الخلاف قال فيه ايضا وروى عن علي بن
ابراهيم باسناده عن الصادق عليه السلام قال وعلى الذين يطيقونه فدية من مرض في شهر رمضان
فافطر ثم صح ولم يقض ما فاته حتى جاء رمضان اخر فعليه ان يقضي ويتصدق لكل يوم مد من
طعام وهذا راي في تفسيره من غير ان يسنده ولم يروه في الكافي مع نقله عنه في
هذه المسئلة روايتين وسيجيء ان ومن تطوع خيرا اي تطوع في البر جميع الامور سواء
كان زيادة في الفدية بان يطعم اكثر من ستين كما قال بعض او زيادة على المد لمسكين واحد
او لا ادلم زيادة في الفدية بان يطعم اكثر من ستين كما قال به الاخر والزيادة في الاطعام المذكور
مطلقا جامعا بين القولين كما نقل عن ابن عباس كل ذلك في مجمع البيان فهو اي التطوع خير له
واحسن وان تصوموا خير لكم يعني صومكم خير لكم من الافطار لما فيه من المصالح الخفية و
الظاهرة فان تصوموا بمعنى الصوم مبتدا وخير خبره ولكم متعلق به او ان ثواب من صام
اكثر من ثواب فدية من افطر وان كانا واجبين والظ منها ان الصوم خير من اختيار
الفدية قال في ق وى وان تصوموا خير لكم ايها المطيقون او المطوقون وحملتم
على انفسكم وجهدتم طاقتكم خير لكم من الفدية وتطوع الخير فيدل على التخيير بين الفدية
والصوم لهؤلاء الذين ذكرناهم فيمكن القول به لكن بشرط عدم حصول العلم بالضرر
الذي يؤدي الى وجوب الافطار والظاهر من عبارات الاصحاب هو جواز الافطار لا الوجوب
القوم محل

ان كنتم تعلمون اي ان كنتم تعلمون ما في الصوم من الفضيلة والمصالح تعرفون انه
خير لكم من الفدية والافطار ويحتمل ان يكون معناه ان كنتم من اهل العلم والعقل السليم والتميز
بين الحسن والاحسن والقبيح والاقبح تعرفون انه خير لكم فالجزاء محذوف وليس ببعيد كونه
اشارة الى اظهار فضيلة الصوم كما مر تا اليه والاشارة في الاخبار مطلقا من غير قيد بل يمكن
فيه كما هو الظ من المعنى الاخير الذي هو اولى واعم فكان معناه ان كنتم من اهل العلم و
التميز تعرفون خيرية الصوم لكم من الافطار وبالجملة لا دلالة على خيرية الصوم في السفر
والمرض على الافطار كما هو المشهور في السنة الطلبة والعوام على طريق التخيير ولا ابتدلت
على وجوب الافطار للمريض والمسافر وكذا الاخبار بل اجماعهم ايضا على الظ وعلى وجوب القضاء
عليهما ايضا ولكن اذا اتصل المرض الى رمضان اخر فهل يجب عليه القضاء لا فعموم الاية يقتضي
ذلك وذهب اليه بعض الاصحاب والمشهور عدمه لظهور الروايات الصحيحة مع وجوب
الفدية لتلك الروايات ووجوب القضاء معهما وذهب اليه الصدوق قاله في الدروس وايضا الشيخ
زين الدين في شرح الشرايع اذا لم يتصل المرض الى رمضان اخر وصح فيما بينهما بحيث يقدر على
القضاء وترك سواء كان متهاونا ام غيره وهو من كان عازما عليه واخر باعتقاد وسعة
الوقت ثم حصل له مانع مثل حيض او مرض او سفر ضروري والمتهاون من لم يفطر بالبال
او خطر وعزم على الترك وذهب الشيخ واكثر المتاخرين الى وجوب الفدية على المتهاون دون
غيره واما القضاء فالظاهر اجماع علمائهم والروايات تدل على الاول فليس ببعيد القول به
مثل ما رواه محمد بن يعقوب في كتابه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد
بن عيسى عن حريز عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم قال سالتهما
عن رجل مرض ولم يصم حتى ادركه رمضان اخر فقالا ان كان برا ثم توانى قبل ان يدركه
رمضان اخر صام الذي ادركه وتصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وعليه قضاؤه
وان كان لم يزل مريضا حتى ادركه رمضان آخر صام الذي ادركه وتصدق عن الاول لكل
يوم مد على مسكين وليس عليه قضاؤه وما رواه ايضا فيه عن علي بن ابراهيم عن ابيه
ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان جميعا عن ابن ابي عمير عن جميل عن زرارة عن ابي

جعفر عليه السلام في الرجل المريض ويدركه شهر رمضان ويخرج عنه وهو مريض ولا يصح حتى يدركه
شهر رمضان آخر قال يتصدق عن الاول ويصوم الثاني فان كان صح فيما بينهما ولم
يصم حتى ادركه شهر رمضان آخر صامهما جميعا ويتصدق عن الاول وهذه مذكورة في
الفقيه ايضا عن جميل عن زرارة الى آخر ما نقلناه وزيادة وجميل هذا الظ ابن دراج
الثقة لانه هو الذي نقل واخذ عن زرارة وروى عنه ايضا ابن ابي عمير كما قال في كتاب
النجاشي وطريق الفقيه اليه صحيح كما هو مذكور في كتب الرجال فالخبر صحيح في الفقيه
وغيره كما سيجيء في كتب الفقه به مثل المختلف وشرح الشرايع اما الاول فظ انه حسن
لوجود ابي محمد علي ابراهيم بن هاشم وكذا سماه في المخ والمنتهى وقال الشيخ زين الدين في
شرح الشرايع بصحيحة محمد بن مسلم وزرارة وما وجدت في كتب الاخبار غير ما ذكرته
عن محمد بن مسلم فالظ انما غير ذلك فاشتبه عليه الامر او نقد وثبت توثيقه عنده
والظ انه يفهم توثيقه من بعض الضوابط والذي رايته من الاخبار المعتبرة في هذه
المسئلة في الكتب الخبرين كذا المذكورين والصحيح المذكورة في التهذيب عن الحسين بن سعيد
عن فضالة كانه هو ابن ايوب الثقة وطريق الشيخ فيه الى الحسين صحيح عن ابي عبد
الله عليه السلام قال من افطر في شهر رمضان في عذر ثم ادرك رمضان في عذر ثم ادرك رمضان
آخر وهو مريض فليتصدق بمد لكل يوم فاما انا فاني صمت وتصدقت واما التفصيل
الذي ذهب اليه الشيخ في التهذيب والمتأخرون من الاصحاب فدليلهم غير واضح اذ نقل له رواية
غير ظاهرة الصحة ودلالتها ايضا ضعيفة كما يصير اليها بعيد وهي رواية الحسين بن سعيد
عن القسم بن محمد عن علي عن ابي بصير كلهم مشتركون بل ضعفا غير الحسين عن ابي عبد
الله عليه السلام قال اذا مرض الرجل من رمضان الى رمضان ثم صح فانما عليه لكل يوم افطر
فدية طعام وهو مد لكل مسكين قال وكذلك ايضا في كفارة الظهار مدا مدا وان صح
فيما بين الرمضانين فانما عليه ان يقضي الصيام فان تهاون به وقد صح فعليه
الصدقة والصيام لكل يوم سواء اذا فرغ من ذلك الرمضان والسند علم واما الدلالة
فليست فيها ايضا تفصيل وليس التهاون ايضا بصريح فيما قاله بمعنى آخر من غير قصد وعزم
اذ

علي

على القضاء الا هو مطلق الترك ولهذا ما ذكر خلافه ولو كان كك كان المناسب ذكر ما يقابله
اي العازم وانما قابله بمن لم يفعل او لم يقض قال في الصحاح الهون هو السكينة والوقار و
تهاون به اي استحقره والظ ان معناه هنا كان عليه القضاء فان ترك القضاء ولم يفعل
مطلقا كما هو موافق لغيره من الاخبار المعتبرة التي ذكرناها وغيرها مما لم نذكر وقول
الشيخ زين الدين في شرح الشرايع ودلت عليه مشيرا الى ما ذكرناه الاخبار الصحيحة كصحيحة
محمد بن مسلم وزرارة وغيرهما يدل على وجود الصحيح اكثر مما نقلناه وما عرفناه ذلك
وقد عرفت مما مضى من هذه الاخبار ان الواجب هو المد ايض كما هو مذهب الاكثر ولو كان
للاقل دليل على المدين فحمله على الاستحباب غير بعيد فتامل يستحب القضا لمن اتصل مرضه الى
رمضان آخر وكذا التتابع في القضاء للامر في الصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال
اذا كان على الرجل شيء من رمضان فليقض في اي شهر شاء وايا ما شاء متتابعة فان لم
يستطع فليقض كيف شاء وليحص الايام فان فرق فحسن وان تابع فحسن المذكورة في
الفقيه وهي في الكافي حسنة وحسنة عبد الله اي عبد الله بن سنان ايض وسماها في
شرح الارشاد صحيحة وليس بواضح لان ابراهيم بن هاشم في الطريق على ما في الكافي عن
علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد الظ انه ابن عيسى عن الحلبي عن عبد الله بن
المغيرة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من افطر شيئا من رمضان في عذر فان قضاه متتابعا
افضل وان قضاه متفرقا فحسن لا باس به فعلى تقدير وجود خبر دال على التفرق كالاول
بعضا ويحمل على التخيير وكذا الاختصار للمسافر على القدر القليل من الاكل والشرب وترك
الجماع للاخبار والجمع والخروج عن الخلاف وكذا للمريض ترك الزيادة على ما يستقر به لتركه
للعلة المفهومة من الاية والاخبار سيما الخبر الذي يدل على اجتناب الجماع للمسافر
وترك زيادة الاكل والشرب وايضا لا يبعد الحاق المسافر في بعض الاحكام المذكورة
بالمريض ثم ان الله تعالى اردف وجوب الصوم والكره بتلك الايام بقوله تعالى اعني
الاية التالية شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى
والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر

بعا

عن عبد الله بن سنان

يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم
ولعلكم تشكرون الشهر معروف وهو ما بين الهلالين او ثلاثين يوما ورمضان
مصدر رمض بمعنى احترق الشدة فنقل الى الشهر وجعل الشهر مضافا اليه فصار
المجموع علما وهو غير منصرف للالف والنون مع التعريف وكذا في نحوه وفيه تامل
اذ المجموع هو المعرفة والعلم لا المضاف اليه فقط وقيل ايضا مع فكان لم علمين مركب ومفرد
فلا يحتاج الى الجواب بحذف المضاف من العلم فانه خلاف الاصل وبعيد عن الطبع والاستعمال
في مثل ما روى عنه ايضا صلى الله عليه وآله من صام رمضان ايمانا واحتسابا الحديث
ومن ادرك رمضان ولم يغفر له الخبر ولا يبعد ان يحمل مثل هذه على الجواز والبيان
عنه صلى الله عليه وآله والذى ورد في البعض من المنع عنه بانكم لا تقولوا رمضان
فانكم ما تدرون ما هو بل قولوا شهر رمضان يحملها على الكراهية لو ثبت الصحة اذا
لم يكن غرض صحيح اولمن لم يعرف مطلقا وقيل في وجه التسمية انه انما سمى الشهر
بذلك لارتماض الناس واحتراقهم في حر الجوع والعطش بصومه او لارتماض الذنوب
فيه بصومه وهما مبنيان على وجود الصوم في هذا الشهر حين التسمية وهو غير معلوم في
الكشاف ان الصوم عبادة قديمة فكانهم سموه لارتماضهم الخ او الوقوع التسمية لهذا
الشهر في رمض الهواء بالشمس اي حرارته ولا ارادة ظاهرة اي طلب المراد واليسر
والعسر متضادان معلومان اي اللين والصلابة والتكميل والاكمال الاتمام وشهر رفعه
اما بانه خبر مبتدا محذوف وفيه بعيد لحذف المضاف ووجود الفصل الكثير ولزوم
كونه مكتوبا على الذين من قبلنا ايضا وهو غير معلوم او مبتدا خبره الذى انزل او هو
صفة فمن شهد خبره ولو صغره بما تضمن معنى الشرط صح الفاء في الخبر وهلف وبينات
حال عن القرآن ومن بيانية والفرقان عطف على الهدى او هو آيات واضحات مما
يهدى الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل واعراب في الخ ظاهر ولتكملوا يحتمل عطفه
على ما يستفاد مما سبقه اي اسقط الصوم على المريض والمسافر واوجب في ايام اخر لارادة
التيسير وعلم ارادة التعسير وتكميلا وكونه التدبير وشرع ذلك التكميل وحذف

للظهور ويحتمل ايضا ان يكون معطوفا على اليسر اي يريد ان تكملوا كما الحلواني وفي
الثاني لا اقل اوجه ولعل حاصل التفسير فرض واوجب عليكم الصيام الشهر الشريف
الذى انزل الله فيه القرآن العزيز الذى هو هاد للناس من الضلال الى الهدى ومبين
الحلال والحرام والفارق لهم بين الحق والباطل بمعنى كون ابتداء النزول وقع فيه او
انزل الى السماء الدنيا كله كان فيه ثم ينزل بالتدريج على مقدار المصلحة او انه نزل في
شانه بعض القرآن اي وصفه وبيان رتبته بان فيه ليلة خير من الف شهر ثم
بين كيفية وجوب هذا الصوم بانه على من يجب وفي اي وقت كما سنذكر من الآية
اللاحقة فقال فمن شهد اي حضر في موضع في هذا الشهر غير مسافر ولا مريض ايضا
فالشهر مفعول فيه كما صرح به في الكشاف ومن فالشهود هو الحضور في البلد و
كان المراد مع القدرة على الصوم وهى الصحة التى يفهم من ايجاب الصوم وفهم من الاول
ايضا فلا يكون ومن كان مريضا بمنزلة الاستثناء والتخصيص فانه خلاف الظاهر من
العبارة وسوقها ولهذا ما ذكرنا وكان المراد اعم من الحضور في بعضه او كله فليصمه
اي يجب عليكم الصيام في الذى كنتم حاضرين وقادرين فيه على الصوم من الشهر فنصب
ضمير فليصمه وان كان الظاهر انه مفعول به لا انه في الحقيقة على الظرفية وحذف
الخافض واوصل الفعل وذلك لان الله تعالى يريد ويحب لكم امرا هينا غير شاق وصعب
وحرج وضيق في جميع اموركم ولا يريد ذلك بل يريد عدمه فان ارادة الشئ مستلزم
لعدم ارادة ضده بل ادعى العينية واكد مع ذلك بقوله ولا يريد بكم العسر المنفي بالاول
فيفهم منه كمال المبالغة لارادة اليسر وعدم العسر فاشار الى عدم مرغوبية صوم
المسافر لتقييد وجوبه بالحضر ثم التصريح بصوم عوضه مرة بعد ذلك والزم ببيان
العلة لرفع نقيضها اللازم لارادة اليسر المصرح بعدم ارادة العسر ثم بالعلل الاخر
مثل التكبير والشكر على تشريع اليسر دون العسر كما هو المنقول عن الامم السابقة
ويحتمل ان يكون قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة اي انما امركم بقضاء الشهر لتكملوا
عدته ولتكبروا الله علة لتعليم كيفية القضاء للمسافر بعد السفر والمريض بعد المرض

ولعلكم تشكرون علة اليسر واسقاط الصوم فيهما لف ونشر ويحتمل ان يكون كل واحد
بل الثلثان لتكملوا علة القضا ولتكبروا علة بمعنى لتعظموا الله وتحمدوه على هدايتكم
او على الذى هديكم اليه من العبادات والعلم بكيفية العمل فما اما مصدرية او موصولة
وقيل المراد به التكبير فى عيد الفطر او التكبير عند روية الهلال وكلاهما بعيد سيما
الاخير لعدم الفهم وبعد العلية فالحكم الذى يستفاد منها وجوب صوم شهر رمضان
بعد حصوله من الاية الاولى اجمالا وكذا وجوب الافطار على المسافر والمريض لما
مر تحريره وفهم ايض من بيان اهتمام الواجب تم بذلك حيث اكده بتاكيدات
شتى كما عرفت ووجوب القضا عليهما ونفى المشقة والحرج والضيق عن العباد
فى كل الامور الا مشقة علم وجوب تحملها لمصلحة يعلمها الله وعدم مشروعية
عبادة شاقة من عند نفسه كما يدل عليه غيرها من الايات والاخبار فتكون الشريعة
سمحة سهلة فكانما ذكرت هذه الاية لتاكيد وجوب الافطار على المسافر والمريض لدفع
وهم عدم جواز ذلك بل عدم وجوبه ايض ولبيان ان الواجب فى الاية الاولى هو صوم
ايام شهر رمضان وان اليسر مطلوب والعسر منفى والا فهم وجوب الصوم من الاولى
وعدمه عليهما ولا يبعد ايض الاستدلال على جواز السفر فى شهر رمضان من غير ضرورة
بهذه الاية وما قبلها حيث فهم ان المسافر مطلقا يجب عليه الافطار والقضا كما مر
ولو كان السفر غير جايز لما كان كذلك بل كان الواجب الصوم ويحرم الافطار ولا يجب
القضا بل الجزى ما صام فى السفر ولان هذه الاية تدل على نفى العسر عليهم وطلب اليسر ولا شك
ان منعه من السفر لما ينتفع به لدينه او دنياه عسر وليس بيسر ويدل عليه بعض الاخبار
الصحيحة الصريحة مثل ما رواه محمد بن مسلم فى الصحيح عن ابى عبد الله عليه السلم قال اذا سافر
الرجل فى شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد وكذا صحيحة
الحلبى عن الصادق عليه السلم انه سئل عن الرجل يخرج من بيته وهو يريد السفر وهو صايم قال
ان خرج قبل ان ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم وان خرج بعد الزوال
فليتم صومه وهو حسن على رواية الشيخ وصحيح على ما رواه فى الفقيه وهذه صحيحة

علة لكل واحد ... الحجي

فى الجواز قبل الزوال ويفهم بعده ايض فى الجملة لعدم المنع فى الخبرين وعدم القول بالواسطة
على ما اظن ولصحيحة رفاعة قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يريد السفر فى شهر
رمضان قال اذا اصبح فى بلده ثم خرج فان شاء صام وان شاء افطر ولصحيحة محمد بن مسلم
عن الباقر عليه السلم انه سئل عن الرجل يعرض له السفر فى شهر رمضان وهو مقيم وقد مضى
منه ايام فقال لا باس ان يسافر ويفطر ولا يصوم ولصحيحة حماد بن عثمان قال قلت
لابى عبد الله عليه السلم رجل من اصحابنا جاء خبره من الاعوص وذلك فى شهر رمضان
اتلقاه وافطر قال نعم قلت اتلقاه وافطر او اقيم واصوم قال تلقه وافطر ولما فى الفقيه
فى الصحيح عن ابان بن عثمان انه سئل الصادق عليه السلم عن الرجل يخرج يشيع اخاه مسيرة
يومين او ثلثة فقال ان كان فى شهر رمضان فليفطر قيل ايهما افضل يصوم او يشيع قال
يشيع ان الله تع وضع الصوم عنه اذا شيع ويفهم منه استحباب التشييع على وجه
الكراهة فهو وغيرها من الاخبار على ما فى المختلف لكن ترك كما العلم الصحة والدليل على مذهب
ابى الصلاح وهو تحريم السفر فى شهر رمضان اخبار غير صحيحة لاخبار ابى بصير عن ابى عبد الله
عليه السلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الخروج اذا دخل شهر رمضان فقال لا الا فيما اخبرك
بخروج الى مكة او غزوة فى سبيل الله او مال تخاف هلاكه او اخ تخاف هلاكه وانه ليس باخ من
الاب والام ويمكن الجواب عن الاستدلال بضعف الاخبار وبان ابا بصير مشترك وايض
ارسل عن ابى حمزة عنه فى الفقيه فان كان الثمالى كما هو الظاهر الطريق قوى على تقدير صحة على ما قيل صح
توثيق ابى بصير على ما قيل وان كان البطائنى فليس بقوى ايض لانه مجهول والظاهر ان ابا بصير
هو يحيى بن القسم على ما نقله فى الكافى عن على بن ابى حمزة عن ابى بصير وعلى تقدير ابى بصير يحيى يحتمل
سقوط ... على فى الفقيه وايض فى الكافى يريد وداعه بدل يخاف هلاكه فلا دلالة فيه ح
وبانه ليس بصريح فى التحريم لان لفظة لا يحتمل التحريم والكراهة وان قلنا ان الاول الظاهر
لكنه ليس بمثابة يعارض هذه الاخبار ويخص عموم القرآن به اذ لابد لتخصيص القرآن بالخبر
من كون الخبر نصا فى الدلالة بما يخرج به القرآن عن ظاهره وبالجملة ينبغى فى تخصيص قطعى المتن
بظنى المتن من كون دلالة المخصص الظنى قطعية ليجبر به قطعية العام فلا بد ان يكون دلالته

الخاص على الفرد المخرج المخصص عن العام القطعي اقوى واتم من دلالة العام عليه وهو
ظاهر ومبين في الاصول فلا تغفل عن هذه اللطيفة وبانه قد يكون بترك بعض ما اخبر
به ايضا مثل ما فهم من الاخبار بل ذلك متعين لعدم امكان ترك هذه الاخبار كلها والان
هنا عام فيخصص بتلك الاخبار يعني بدليل عليه على ما وجدت الاخبار الاخر ولا
يمكن حمل تلك على هذا اذ فيه حصر في امور مذكورة محصورة ولو حمل على كل ضروري
كما هو مذهب ابي الصلاح فهو خلاف الظاهر من الرواية ثم مذهبه ايضا لا يناسب
دليله ومع ذلك لا يمكن حمل بعض الروايات عليه كما تعلم اذا تاملتها وبعد هذا كله يمكن حمله
على الكراهة للجمع ويدل عليه ما ذكر الشيخ في التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت جعلت فداك يدخل علي شهر رمضان فاصوم بعضا فيحضرني زيارة قبر
ابي عبد الله عليه السلام فازوره وافطر ذهابا وجائيا او اقيم حتى افطر وازوره بعد ما
افطر بيوم او يومين فقال اقم حتى تفطر قلت جعلت فداك فهو افضل قال نعم اما
قرأت كتاب الله فمن شهد منكم الشهر فليصمه فيه دلالة ما على الافضلية وكذا يدل
عليهما ما رواه في الفقيه في صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل
يدخل شهر رمضان وهو مقيم لا يريد براحا ثم يبدو له بعد ما يدخل فسكت فسألته غير
مرة فقال يقيم افضل الا ان يكون لحاجة لا بد له من الخروج فيها او يتخوف على ماله وان كان
الحلبي مجملا ولكن الظاهر انه ثقة كما يفهم من كلامهم والمشهور انه مكروه الى ان يمضي ثلثة
وعشرون يوما فتزول الكراهة للخبر بذلك التفصيل حيث قال في الرواية فاذا مضت
ليلة ثلث وعشرين فليخرج حيث شاء ثم اعلم ان الاخبار المتقدمة دالة على الافطار
لو سافر قبل الزوال وعلى الصوم والاجزاء لو سافر بعده ويدل عليهما مع ذلك الاجماع
المنقول المحقق عن الشيخ والاخبار الصحيحة الدالة على ان من قصر الصلوة قصر الصوم
ومن لم يقصرها لم يقصره فالعجب انه في الخ بعد ما اختار ما قلناه هاهنا ورد مذهب الشيخ
قال قوله اذا خرج بعد الزوال مع تبييت النية للسفر امسك وعليه الاعادة ليس ببعيد
من الصواب اذ لم يتحقق منه شرط الصوم وهو النية فانه في غاية البعد اذ لا معنى لا

بلا اعتداد بالصوم والامر بوجوب القضاء والاعادة مع ان الامر مفيد للاجزاء والصحة كما
بين في محله الا ان يؤول بلا امساك وهو بعيد ايضا وليس له دليل الا ما نقل من قوله فانه اذ لم
يتحقق منه شرط الخ يعني النية شرط فاذا بيت نية السفر لم يتحقق نية الصوم فلا
يصح الصوم وهو ليس بدليل بعد ما نقلناه لك مما رايت مع ان النية ههنا لا يشترط
في الليل ويتحقق على طريق الشرط ولهذا يوجبون النية على من بيت نية السفر و
يوجبون عليه الصوم لا الامساك فقط حتى يخرج وايضا قد يحصل النية بالنهار بعد
ان عرف انه انما يسافر بعد الزوال فيصح فيجزي صومه او يكون تبييت النية في
الليل على هذه المثابة اي بانه انما يسافر بعد الزوال ثم قال بالتخيير بين الافطار والصوم لصحيحة
رفاعة المتقدمة بعد ان قال اصح ما بلغنا في هذا الباب هي مع روايتي الحلبي ومحمد بن مسلم الصحيحتين
المتقدمتين وقال انما قيدنا ذلك بالخروج بعد الزوال جمعا بين الاخبار ولذلك ال
نقول الجمع بين الاخبار ان اقتضى ذلك يقتضيه قبل الزوال ايضا فانه نقل في الخ اخبارا
تدل على وجوب الصوم اذا سافر قبل الزوال ايضا مع ان حمل صحيحة رفاعة على التفصيل
الاول اقرب لقوله اصبح ويأبى حمله تفصيل صحيحة الحلبي المتقدمة فيمكن الحمل على العموم
وهو ظاهر وحمل المتقدمة على الاستحباب ويمكن حملها على قبل الزوال على معنى تخيره بين
ان يبطل سفره فيصوم وبين ان يلتزمه فيفطر ويحمل على ان معناها ان خرج قبل
الزوال فيفطر وان خرج بعده فيصوم فهو مخير بين الصوم والافطار بهذا التفصيل
بل يجب حملها عليه لوجوب حمل المطلق والمجمل على المقيد والمفصل وقد مضى المفصل
والمقيد واعلم انه قد طولنا في هذه المسئلة والعذر ما ذكر في الخ للتطويل وهو كونه
من المسائل الجليلة وانه افتى فيه اولا بما ذكرناه اولا ثم استصوب مذهب الشيخ بعد
رده واستدل عليه ثم استصوب التخيير واستدل عليه وهذا الخ من اضطراب على الم
اعترض في هذه المسئلة على ابن ادريس بالاضطراب الله يعلم بالصواب ثم اعلم انه لما كانت
في الاية المذكورة وبعدها دلالة ما على بعض الاحكام مع اشتمالها على التحريص في الطلب والدعاء
والسؤال من الله تعالى مع ما ورد في ان دعاء الصائم لا يرد ذكرناها واذا سألك عبادي

وما تكونا ع

لان السفر والعزم على السفر وان لم يسافر وجب عليه ويتحقق وجوبها في الليل بشرط عدم السهو وعدم ارادة السفر ٥

عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون
روي ان اعرابيا قال لرسول الله صلى الله عليه وآله اقريب ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه
فنزلت النداء للبعيد المحتاج الى رفع الصوت والمناجاة للقريب الذي لا يحتاج الى ذلك وفي
الخطاب له صلى الله عليه وآله والتقدير فقل لهم اني قريب وهو تمثيل لكمال علمه بافعال
العباد واطلاعه على احوالهم بحال من قرب مكانه منهم يعني اذا سألك عبادي وفي
هذه الاضافة تشريف لهم عن كيفية احوالي من جهة القرب والبعد فقل اني عليم اعلم
دعاكم ولو كان في غاية الخفا كالسميع القريب انا قريب منه الى اذنه مناجيه بل اقرب من حبل
الوريد فاقبل دعاء الداعي اذا دعاني ولعل ذكر اذا دعان للتشريع في الدعا والترغيب في التكرار
وتعريف الداعي اشارة الى داع خاص وهو الذي يستيقنا الاجابة ويطلب ما لرفيه المصلحة
لا المحرم وما لا يليق بحاله وليس فيه المصلحة او يكون الى العبث ويكون تكرار دعوتهم له بقوله
اذا دعان كذلك وبالجملة ان الله يعلم المصلحة ويستجيب معها ولا يستجيب بدونها ويعجل
ويؤخر لذلك ولو لم يستجب يعوض ويثيب في الدنيا والاخرة فعلى تقدير عدم الاجابة
لا ينبغي الترك واليأس فان ذلك للمصلحة فاندفع بما قررنا السؤال المشهور كما ذكره
المفسرون ايضا وبعد ان وعد بالاجابة والقبول قال فليستجيبوا لي اي اجيبوا انتم
ايضا دعوتي اذا دعوتكم وامرتكم بالطاعة والدعا فاطلبوا واسألوا تضرعا وخفية لا بقلب ساه
وغير متوجه ومتعقل لمعنى ما يقولون ولا جهرا او رياء فان الله لا يحب المعتدين و
اطلبوا ولا تستكبروا ولا تتركوا الدعا استكبارا وتجبرا وعدم اعتقاد الاجابة وعدم
علمه بالسماع وقدرته على الاجابة فان من يفعل ذلك يدخل النار مقيما فيها وذكريا اذ
نادى ربه رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين الى قوله وكانوا لنا خاشعين في في سال
ذكريا عليه السلم ربه ان يرزقه ولدا يرثه ولا يدعه وحيدا بلا وارث ثم رد امره الى الله مستسلما
فقال فانت خير الوارثين اي ان لم ترزقني من يرثني فلا ابالي فانك خير وارث واصلح
زوجه اي جعلها صالحة للولادة بعد عقرها وقيل بتحسين خلقها وكانت سيئة الخلق ويمكن ان
يستدل بها على تحقق الارث من الانبياء عليهم السلم فتذكر ودل على استحباب هذا الدعا لطلب الولد

ولا

يدعوهم

ولا يبعد ان يستجاب له كالزكريا عليه السلم مثل الايتين المتقدمتين ويدل عليه الرواية عن
ابي عبد الله عليه السلم انهم كانوا بمنزلة العليل لاستجابة دعاء الانبيا السابق عليهم السلم يريد
ان انبياء المتقدمين استحقوا اجابة دعوتهم وقبول دعائهم لمبادرتهم الى ابواب الخير
ومسارعتهم في تحصيل العبادات كما يفعل الراغبون في الامور الجليلة وقوله رغبا ورهبا
بلا اسكان وانهم يدعون الله رغبا راغبين في الدعاء وراجين للاجابة وخائفين من
الرد وعدم الاجابة وعقاب ربهم مثل قوله ويحذر الاخرة ويرجوا رحمة ربه
وانهم كانوا خاشعين متضرعين فالمسارعة الى العبادات مطلقا مطلوبة لله كما في و
سارعوا فيدل على ان فعلها في اول الوقت افضل الصلوة وغيرها الا لدليل وعلى الدعا
فهذه الاية تدل على استحباب كون الداعي سارعا في الخيرات وراغبا وراهبا وخاشعا
ليستجاب دعاؤه فيمكن ان يقيد به عموم ما يدل على استجابة الدعا مطلقا مثل قوله تعالى
ادعوني استجب لكم وهذا احد الاجوبة لما يقال كثيرا ما ندعوا ولا نرى الاجابة فتامل قال
في روى الحارث بن المغيرة قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اني من اهل بيت قد انقرضوا
وليس لي ولد فقال ادع وانت ساجد رب هب لي من لدنك ذرية طيبة انك سميع
الدعا رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين فعلى ما اشرنا فيما قلنا الى معنى قوله تعالى
في الحرص على الدعا في الايتين الاخيرتين بقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب
المعتدين وادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم
داخرين وليؤمنوا بي امر بتحصيل الايمان اي التصديق بجميع ما جاء به الانبياء لمن لا ايمان له
وبالثبات والاستمرار التصديق به او التصديق بانه قادر على الاجابة لعلهم يرشدون
راجين في ذلك كله الرشد يعني اصابة الحق والخير واعلم انه لما امر بعبادات شاقة وهي
الصوم بتكميل العدة على وجه امر به والقيام بوظائف التحميد والتكبير والشكر على
ما يليق فلا بد من الاتيان بالمامور به على وجهه مع شرائط عسر ومشقة كما يفهم من الرواية
وهو على ما سمعتها من بعض الفضلاء انه روي انه قال صلى الله عليه وآله شيبتني سورة هود اذ
فاستقم كما امرت في الكشاف عن ابن عباس رض ما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله

الظاهر ان المراد بها رواية حرث بن المغيرة الاتية

المشهورة فيها

في جميع القرآن آية كانت ولا اشق عليه من هذه الاية ولهذا قال شيبتني سورة هود وروي ان اصحابه قالوا لقد اسرع فيك الشيب فقال شيبتني هود ومن بعض رايت رسول الله صلى الله عليه وآله فقلت له روي عنك انك قلت شيبتني هود فقال نعم فقلت ما الذي شيبك منها اقصص الانبياء وهلاك الامم قال لا ولكن قوله فاستقم كما امرت وعن الصادق عليه السلام فاستقم كما امرت قال افتقر الى الله بصحة العزم وغيره من الاخبار عن اهل البيت عليهم السلام وايضا قال في الفقيه قال ابو جعفر عليه السلام يا جابر من دخل عليه شهر رمضان فصام نهاره وقام وردا من ليله وحفظ فرجه ولسانه وغض بصره وكف اذاه خرج من الذنوب كيوم ولدته امه فقال جابر قلت له جعلت فداك ما احسن هذا من حديث قال ما اشد هذا من شرط اقول بهذه الاية الشريفة الدالة على الزجر بحالهم سميع لاقوالهم مجيب لدعائهم مجازيهم باعمالهم حتى يهون ذلك عليهم ويكونوا حريصا عليها فهم من الاية وجوب الايمان وقبوله ووجوب قبول سائر الطاعات واعتقاد اجابة الدعاء واعتقاد انه سميع عليم وانه ليس في جهة ولا في مكان اذ لو كان كذلك لما قرب الى كل داع ثم بين احكام الصوم وكيفية فعله بعد ان بين الفاعل فقال احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم وانتم لباس لهن علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون قيل سبب نزولها ان الله تعالى لما اوجب الصوم على الناس كان وجوبه بحيث لو صلى العشاء الآخرة او رقد ما حل لهم الاكل والشرب والجماع الى الليلة القابلة ثم ان عمر باشر بعد العشاء فندم واتى النبي صلى الله عليه وآله واعتذر اليه فقام اليه رجال واعترفوا بما صنعوا بعد العشاء فنزلت كذا في ك وق وقال في مجمع البيان ايضا وانت تعلم ان هذا ايضا لا يناسب ما نقلناه منهما في تفسير قوله تعالى في اوائل السورة واذ ابتلى ابراهيم ربه انها تدل على ان الفاسق لا يصلح

للامامة

للامامة وان النبي معصوم قبل النبوة ايضا وهذا دليل على انه واما تفسيرها فهو ان الله تعالى اباح الجماع في الليلة التي يصبح فيها صائما اذ الرفث هو الجماع كما قال المفسرون ودل عليه سبب النزول وكان لتضمنه معنى الافضاء عدي بالى هن لباس استيناف لبيان سبب الاباحة يعني ان الصبر عنهن صعب لانهن مثل الثياب لكم وانتم لهن فشبه شدة المخالطة والملابسة والانضمام بمخالطة الثياب ولا سيما في انضمامها بصاحبها وقيل هن فروش لكم وانتم لحاف لهن او شبه حفظ كل واحد حال صاحبه من كشفه عند غيره بفعل السائر وصيانته عما يوجب كشف عورته عند الغير علم الله بيان لزيادة سبب الاباحة ولطفه ورحمته لعباده بانه يعلم انهم ما يفعلون الصبر بل يختانون الاوامر والنواهي بالمخالفة والمعصية فما يؤدون الامر الشرعية التي هي امانات ويظلمون انفسهم بتعريضها للعقاب وتنقيص حظها من الثواب لشهوتهم وقلة تدبرهم في العواقب فيعصون ويبالغون في الاثم والاختيان والخيانة لكثرة الميل والشهوة ولهذا قال تختانون وما قال تخونون اذ الاختيان ابلغ في الخيانة كالاكتساب والكسب فان زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى كما هو المشهور عندهم فيحتمل ان يكون الزيادة في الاكتساب فعلا او اصلا وههنا اشارة الى ان المعصية لا تكتب عليها ولا تصير سببا للعقاب الا بعد كثرتها في السعي والجد في تحصيلها وتعمدها وعدمها في الكسب في الطاعة الا ان الطاعة يكتب ويثاب عليها بمجرد وقوعها على اي وجه كانت وادنى شيء منها فيكون اشارة الى كمال كرم الله ولطفه ورحمته وشفقته قال صاحب الكشاف وذكر في المطول ايضا انه اشارة الى ان النفس انما تميل الى المعصية بالميل والشهوة والسعي في العمل واجدة في المعصية بخلاف الطاعة فتاب عليكم اي قبل توبتكم ان كنتم تبتم عما فعلتم وعفا عنكم ذنوبكم ما فعلتم من المحرم الذي ذكرناه من قبل او مطلقا لعموم اللفظ فدل على وجوب قبول التوبة سمعا لان الله تعالى اخبر بذلك فالآن باشروهن يعني لما جوزنا ورفعنا التحريم فافعلوا ما نهيناكم عنه وابتغوا واطلبوا ما كتبنا وقدرنا واثبتناه في اللوح المحفوظ من الولد اشارة الى انه لا ينبغي حصر الغرض من هذا الفعل في الشهوة واعطاء النفس ما تريد بل ينبغي جعل ما هو مطلوب الله منه غرضا ومطلوبا او

اجعلوا جميع ما تطلبون فی مطالبکم واقعا لکم من ارزاقکم وازواجکم واولادکم ما کتب الله
لکم ای اقصدوا الذی قدره ورضیه لکم لا غیره فانکم تتبعون فی التحصیل ولم یحصل ما لم یقدر
لکم ایضا لعموم اللفظ وکلوا ای باشروهن والجعوا واشربوا من حین الافطار الی ان یتبین
لکم الفجر المعترض فی الافق ممتازا عن الظلمة التی معه فشبه الاول بالخیط الابیض والثانی
بالاسود وبین المراد بان الاول هو الفجر واکتفی ببیانه عن بیان الثانی لانه علم من ذلک
ثم بین اخر الصوم بقوله ثم اتموا الصیام الی اللیل بانه اول اللیل وهو دخول الظلمة فی
الجملة وقالوا یعلم بغروب الشمس المعلوم بذهاب الحمرة المشرقیة بحیث لا یبقی منها
شیء وان بقیت صفرة او بیاض هذا عند اکثر الاصحاب وعند الشیخ باستتار القرص
کما هو عند العامة والروایات مختلفة ولعل الاحوط ما قاله الاکثر للاکثریة فی
احتمال دلیل غیره التقیید به للخبر الدال علی ان غیبوبة القرص المذکورة فی بعض
الروایات یعلم بالذهاب المذکور ثم انه نهی عن المباشرة فی حال کونهم عاکفین فی
المساجد وکانه لمناسبة اشتراط الصوم فی الاعتکاف ذکر متصلا باحکام الصوم
والاعتکاف هو اللزوم لغة وشرعا هو اللبث المخصوص فی مکان مخصوص للقربة ولا
یحسن تعریفه بانه لبث فی جامع صائما للعبادة کما هو فی کلام بعض الاصحاب فانه یشعر
بکون الغرض من اللبث فیه عبادة اخری غیره مثل صلوة او تسبیح او قراءة او غیر ذلک
ولیس کذلک وتفصیل احکامه واحکام الصوم تطلب من کتب الفقه ثم اکد الاحکام المذکورة
بقوله تلک حدود الله یعنی ان ما نهیتم عنه من المنهیات صریحا او المنهی فی ضمن الامر من حدود
الله فلا تقربوها نهی عن قرب المنهیات وترک المأمورات للمبالغة مثل لا تقربوا الزنا او المراد
بالقرب المخالفة وبحدود الله احکامه امرا کان او نهیا ای لا تتعدوها بقوله تلک حدود
الله فلا تعتدوها ومن یتعد حدود الله فقد ظلم نفسه کذلک یبین الله ای مثل هذا
البیان المذکور یبین لکم ایاته مثل الرخص رجاء تقویکم عن المعاصی والمحارم واما الاحکام
المستفادة منها فهی اباحة الوطی فی لیلة کل یوم یراد صومه اول اللیل واخره ای لیلة کانت
وای صوم کان وتحریم ذلک فی النهار من المفهوم ومن مفهوم المؤمنین اباحة التقبیل و

وغیره من الافعال المتعلقة بالنساء غیر الجماع اذ مفهوم الاباحة المذکورة تحریم الوقت
فی النهار ومفهومه ما قلنا دون ذلک کله معلوم بالاصل والاخبار بل الاجماع ایضا فلا بد فیه
من التحریم والکراهة یحتاج الی الدلیل ووجوب التوبة لانه قد علم سقوط الذنب
بها وفعل مسقطة الذی هو تخلص من ضرر عظیم واجب عقلا وسمعا وایضا علی
ما هو المقرر ورجحان المباشرة المستفاد من الامر ای باشروهن ویحتمل الاستحباب
مطلقا الا ان یدل علی غیره دلیل کالکراهة مثل اول لیلة کل شهر غیر شهر رمضان ونصفه
وغیرها مما هو المذکور فی الفقه مع دلیله اذ لا قائل بالوجوب او یکون للاباحة
مجملا والتفصیل یستفاد من الشرع مثل وجوبها لو خاف الوقوع فی الزنا او بعد
مضی اربعة اشهر واستحبابها فی اول لیلة شهر رمضان للروایة وانکسار الشهوة
فی النهار ودفع حدیث یحتمل وقوعه من غیر شعور عند کثرة المیل مع علم الوصول
الی الوجوب ورجاء حصول من یعبد الله والکراهة مثل ما مر والاباحة اذا لم یکن دلیل علی
غیرها واستحباب النکاح ووجوبه او التسری ولزومه لان المباشرة المستحبة او الواجبة موقوفة
علیه اذ الاصل عدم التقدیر واستحباب طلب الولد بالنکاح لیعبد الله لا الجمال والمال
کما وقع النهی عنهما فی الاخبار ولا قصد التلذذ والشهوة کالبهایم واستحباب القناعة و
الرضا بما کتب الله له واستحباب اختیار الولود ای من هی فی سن من تلد او من البیت
الغالب علیهن الولادة او الخالیة من علامات العقم مثل عدم الحیض علی ما قیل او التی تزوجت
وما ولدت ولا یبعد فهم کراهة الوطی فی غیر القبل الذی لیس هو من مظنة حصول
الولد وکراهة العزل عن الامة والمتعة والتحریم فی غیرهما لکونه مستفادا من غیرها من
الاخبار او الاجماع ان کان واباحة الاکل والشرب بل رجحانهما لبقاء الامر فی معناه الاصلی
فی الجملة وان کان بعد النهی وقلنا انه للاباحة یعنی رفع الحظر لا و هنا جری فی المباشرة
ایضا وتحریم الاکل والشرب بعد الفجر للغایة لان مفهوم الغایة حجة کما هو الحق المبین والا
وهنا علی تقدیر حمل الامر علی الاباحة بالمعنی الاعم واضح وبالمعنی الاخص کذلک نعم او اخر الیل
علی حمله علی الاستحباب ولیس ببعید اخراج جزء ما قبل الفجر ایضا من باب المقدمة فیحرم ما کان

في ذلك ايضا كالفجر مانع جزء من اول الليل لكن كما هو المصرح في الاصول والدلائل فح
يمكن ان لا يصح النية مقارنة للفجر فكيف في النهار لوجوب تقديمها على المنوي بحيث
لا يقع جزء منه خاليا عنها يقينا وذلك لا يتحقق الا بوقوعها قبله فيفهم ايضا وجوب
النية ليلا لان الصوم المنوي الذي هو الامساك في تمام النهار مع جزء من الليل
من باب المقدمة لابد ان لا يخلو عن النية يقينا ولو لم تكن في الليل لم يتحقق ذلك
نعم لو فرض تحقق الصوم بدون جزء من الليل يمكن القول بالمقارنة فسقط المقدمة
كما في ساير ما يجعلونه مقدمة للواجب فبناء على ما تقرر عندهم يلزم مقارنة النية
لذلك الجزء فجوازها من اول الليل وكذا النهار فيما يجوز وقته يحتاج الى دليل فقد ظهر
لك من ذلك انه على تقدير جعل حتى غاية للمباشرة ايضا لا يدل على جواز الوطي الى
الفجر فيدل على جواز وقوع الغسل نهارا او صحة صوم المصبح جنبا وما ذكر في بعض
الى
قالوا فيه دليل على جواز النية بالنهار في صوم شهر رمضان وعلى جواز تاخير الغسل
الفجر كما قال في ايضا فيظهر لهم ثم الظاهر ان حتى غاية للشرب لان المذهب الحق الثابت في الاصول
ان القيد المذكور بعد الجمل المتعددة للاخيرة فكانه اشار اليه صاحب الكشاف بانه
مانع الى الفجر كيف لا وهو خلاف مذهب الحنفي واما فيمكن تعلقه بكلوا ايضا لانه مع
الشرب كشيء واحد فكانهما جملة واحدة او نقول ليس متعلق الا بالشرب وكون
الاكل مثله لدليل آخر من السنة والاجماع او اجماع مركب في كذا غاية الجماع واشتراط الصوم
بالغسل في الليل وعدمه يفهم من موضع آخر واكثر الاصحاب على اشتراطه وابن بابويه على
عدمه والاخبار مختلفة والظ مذهب ابن بابويه للاصل وللرواية الصحيحة الصريحة
بل ظاهر الاية حيث دلت على جواز الرفث والمباشرة في جميع اجزاء الليل والشريعة السهلة
واولوية الجمع بين الادلة بحمل ما يدل على الغسل ليلا على الاستحباب ولكن الاحتياط مع الجماعة
وتركنا ذكر الاخبار والبحث عنها خوفا من التطويل مع انها مبينة في موضعها وايضا في وجوب
الافطار بمعنى تحصيل مبطل الصوم ولو كان بقصد ابطاله في الليل ويحتمل كون الامام اشارة
الى وجوب استمراره الى الليل حسب فلا يجب غيره وتحريم الوصال وايضا شروعية الاعتكاف

بجميع ما

في المسجد وتحريم مباشرة المنافية ولو ليلا ولا يفهم منه الشرطية ولا فساد الاعتكاف
بالوطي لان النهي ليس متعلقا بالعبادة حتى يلزم تعلق الامر والنهي معا بشيء واحد شخصي
فيكون محالا فيفسد نعم ذلك ثابت بالاخبار بل بالاجماع ايضا على الظ فقد علمت فساد
قول في وفيه دليل على ان الاعتكاف يكون في المسجد ولا يختص بمسجد دون مسجد
وان الوطي حرام فيه ويفسده لان النهي في العبادة يوجب الا انك قد علمت ان النهي انما
يدل على الفساد في العبادة اذا تعلق بها او بجزئها او بشرطها الشرعي المامور به وبالجملة
التحقيق ما اشرت اليه ففي كل صورة يلزم اجتماع الطلب والنهي يفسد وفيها ليس
كذلك الا ان يقال يفهم الشارع كما قال فتامل بل يمكن كون التحريم لكونه في المسجد لا الاعتكاف
تامل وايضا خفاء في دلالة الاية بمجردها من غير انضمام تعريف الاعتكاف وثبوت الحقيقة
الشرعية على ان الاعتكاف لا يكون في غير المسجد كما هو ظ كلامه وكذا في دلالته على
ان الاعتكاف لا يكون الا في مسجد كما هو صريح نقله في حيث قال وقالوا فيه دليل على
ان الاعتكاف وانه لا يختص به مسجد دون مسجد فان معنى نهانا تحريم المباشرة حين
الاعتكاف في المساجد فبعد ان سلمنا ارادة عموم المساجد اي اي مسجد كان ولكن
ما يفهم جواز الاعتكاف في اي مسجد كان بل تحريم المباشرة في اي مسجد يجوز الاعتكاف
ويتحقق الاعتكاف فيه وقد يكون ذلك مخصوصا ببعض دون بعض كما قيل ان مالكا
يقول باختصاصه بالجامع وكذا بعض اصحابنا وبعض يقول باشتراطه في مسجد جمع
فيه معصوم جمعة وقيل جماعة فخصص البعض بالاربعة المسجدين ومسجد الكوفة
ومسجد البصرة وبعضهم بالثلاثة الاول وبدل البعض البصرة بالمداين وهو بعيد وقال
في ق وقيل لا يجوز الا في مسجد نبي وهو احد المساجد الثلثة وقيل في مسجد جامع والعامة
على انه في مسجد جماعة وتربحا بعدة في المسجد انتهى لعل المراد بالثلثة مسجد الحرمين و
مسجد الاقصى والجامع المسجد الاعظم وهذا يدل على عدم فهم العموم وفهم الاختصاص
الا ان يقال انهم فهموا العموم وخصصوا بدليل وان كان يلزمهم خلاف ظ الاية
ولكنه غير بعيد ولا غريب كتاب الزكوة وفيه ابحاث الاول

بفهم ح

الفساد

عدم الاختصاص بمسجد دون مسجد كما هو صريح نقله في حيث قال وقالوا فيه دليل على ح

كانه اليهما اشار بقوله قالوا الى آخره ولكن ح

سورة البقرة

في جوبها وكلها وفيه ايات الاول ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق
والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الاخر والملائكة والكتاب والنبيين
وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين
وفي الرقاب واقام الصلوة واتى الزكوة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين
في البأساء والضراء وحين البأس اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون
اي ليس الخير والفعل المرضي كله صرف الوجه في الصلوة الى القبلة حتى يضاف اليه ساير
الطاعات فيكون الخطاب للمسلمين ايضا او يكون الخطاب لاهل الكتاب فانهم لما اكثروا
الخوض في امر القبلة حين حولت وادعى كل طايفة ان البر هو التوجه الى قبلته فاليهود
تدعي ان البر هو التوجه قبل المغرب اي الى بيت المقدس والنصارى قبل المشرق
قال الله تعالى ليس البر ذلك بل البر المعتد عليه هو بر من آمن بالله الاية فهنا
المضاف محذوف وهو اولى من جعل البر بمعنى البار لموافقة ليس البر اي من صدق
بالله وجميع صفاته من العلم والارادة والكراهة والوحدة والقدرة والسمع
والبصر والعدل والحكمة وجميع الصفات الثبوتية والسلبية كان ذلك كلمة
مراد بالايمان بالله قال في مجمع البيان يدخل فيه جميع ما لا يتم معرفة الله تعالى الا به
كمعرفة حدوث العالم الخ وصدق يوم القيمة بانه حق وفيه الحساب والعقاب
والحشر والنشر والميزان وتطاير الكتب وجميع الامور الواقعة فيه والصدق
بوجود الملائكة وانهم عباد الله يعبدون حيث يؤمرون وبالكتب المنزلة
بانه حق وثابت ومنزل من الله تعالى الى عباد الله وان ما فيه حق وصدق وكذا
التصديق بالانبياء بانهم مبعوثون الى الناس لتعليمهم وانهم معصومون
من الذنوب وما يفعلون الا الحق واتى المال عطف على آمن اي من اعطى المال مع حب
المال اي مع احتياجه كما روي عنه صلى الله عليه وآله لما سئل اي الصدقة افضل
قال ان تؤتيه وانت صحيح شحيح تأمل العيش وتخشى الفقر او على حب الله تعالى اي
لوجهه والتقرب به الى الله تعالى وهذا نقله في مجمع البيان عن السيد المرتضى قدس الله روحه

الشح البخل ص

قال

قال ما سبقه اليه احد وهو ايضا مذكور في الكشاف وغيره او على حب الاعطاء والجار والمجرور
حال وذوي القربى اي قرابة المعطي او قرابة النبي صلى الله عليه وآله فانه ورد الثواب العظيم
لاعطاء القرابة لانه تصدق وصلة الرحم وكذا صلة قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله
فانه تصدق وصلة رسول الله صلى الله عليه وآله واليتيم من الانس من لا اب له ممن
لا يبلغ ومن باقي الحيوان ما ليس له ام كذا قيل في مجمع البيان وغيره وفيه ايضا فيحتمل
ان يكون معطوفا على القربى فيعطي المال من يكفلهم لانه لا يصلح ايصال المال الى
من لا يعقل او يكون معطوفا على ذوي القربى فيعطي المال انفسهم نقلا عن
الغير في كلا الوجهين ومنع اعطاء المال للاطفال سيما المميز غير ظاهر الا ان يكون من
الحقوق الواجبة وكذا يشكل اعطاؤه لكل من يكفلهم حيث لا يكون وليا فينبغي
الاعطاء الولي ولا يبعد الاعطاء على تقدير عدمه الى ثقة ليخرجه عليهم ويصرف المعطي
بنفسه عليهم على تقدير عدم الغير فتامل والمسكين من ليس له نفقة السنة على
ما قالوا وابن السبيل من انقطع بسفره عن اهله ويكون غير قادر على الرواح الى
اهله وان كان غنيا في اهله ولعله يشترط عدم قدرته على التصرف في ماله الذي
في بلده ببيع ونحوه والسائل الفقير الذي يسئل فهو اخص من المسكين والظاهر
ان الفقر شرط في الجميع على تقدير الاعطاء من الزكوة الواجبة وترك لعدم الا لبتاس
كما قال في ف وفي الرقاب اي اعطاء المال في الرقاب بان يشترى العبيد والاماء
وتعتق مطلقا او الذين تحت الشدة او المكاتبين فقط والاول هو الظاهر من الاية
وكذا البر من اقام الصلوة بحدودها في اوقاتها مع الشرائط المعتبرة فيها وبر من
اتى الزكوة مع الشرائط ايضا فهما ايضا عطف على من كما قبلهما والموفون اي هم
الموفون بعهدهم فهو خبر مبتدأ محذوف اي الذين ذكروا من صفاتهم الذين ين
يوفون بما عاهدوا الله ويمكن ان يعم العهد اليمين والنذر ايضا بل لا يبعد شموله
لما عاهدوا الناس ايضا وهم الصابرون ايضا اي الحابسون انفسهم على ما يكرهه الله في
البأساء والضراء البؤس والفقر والوجع والعلة وحين البأس وقت القتال وجهاد

ای مرد

العدو او الشدة والرخا او الصحة والمرض والصابرين قيل منصوب على المدح اى
اعنى بما ذكرناه الصابرين كان الموفون مرفوع بالمدح ولكن وجود الواو غير مناسب
فى المنصوب بالمدح والمرفوع به ايضا لانهما صفتان فى الاصل ولعدم ما عطفا عليه
ظاهرا وكانه استيناف ويحتمل ان يكون الموفون عطفا على من آمن والصابرين بتقدير فى
ومن الصابرين عطفا عليه ايضا ولكن فى الاول حذف المضاف واعرب المضاف
اليه اعرابه وفى الثانى اقيم على حاله كما فى والله يريد الآخرة بقراءة الجر بتقدير
عرض الآخرة قال فى الكشاف والموفون عطف على من آمن واخرج الصابرين
منصوبا على الاختصاص والمدح اظهارا لفضل الصبر فى الشدائد وقرى
والصابرون وقرئ والموفين والصابرين اولئك الذين صدقوا اى الموصوفون
بالصفات المتقدمة هم الذين صدقوا الله فيما قبلوا وعاهدوا وقت القتال
اوهم الذين صدق افعالهم نياتهم وهم المتقون بفعلهم عن نار جهنم وساير
العذاب او عن الكفر وساير المعاصى المهلكة ويحتمل ان يكون واتى المال اشارة الى
غير الزكوة الواجبة من المندوبات والصلات واتى الزكوة اشارة اليها ويكون كلاهما
فى الواجبة الاول لبيان المصرف والثانى لبيان الفعل فقط ويكون الاكثر على
هذا الوجه والتكرار للاهتمام فما قال فى مجمع البيان فى الاية دلالة على وجوب اعطاء
مال الزكوة المفروضة غير ظاهر عندى الا باعتبار حصر البر وحصر الصدق والتقوى
فى فاعل المذكورات وذلك ايضا غير ظاهر فافهم واعلم انه ليس فى الاية دلالة على وجوب
الزكوة بل ولا على وجوب شئ من المذكورات نعم فيها ترغيب وتحريص على الامور
المذكورة فعلم الوجوب من موضع آخر فما كان فيها احكام نعتد بها مع ان هذه
الاحكام يفهم من غيرها مفصلة ولكن ذكر بها المتابعة من تقدم فانه ذكرها واشتمالها
على فوايد حتى قال ان الاية جامعة للكمالات الانسانية باسرها دالة عليها
صريحا او ضمنا فانها لكثرتها وتشعبها منحصرة فى ثلثة اشيا صحة الاعتقاد و
حسن المعاشرة وتهذيب النفس وقد اشير الى الاول بقوله من آمن الى والنبيين

والى

68

والى الثانى بقوله واتى المال الى قوله وفى الرقاب والى الثالث بقوله واقام الصلوة
الى آخرها ولذلك وصف المستجمع لها بالصدق نظرا الى ايمانه واعتقاده وبالتقوى
باعتبار معاشرته للخلق وتهذيب افعاله ونفسه ايضا وكانه اليه اشار بقوله
صلى الله عليه وآله من عمل بهذه الاية فقد استكمل الايمان وفيها دلالة على عدم اعتبار
الاعمال فى الايمان بل هى كماله الثانية وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالآخرة
هم كافرون فيها دلالة على وجوب الزكوة على الكفار لانه يفهم منها ان للوصف بعدم
ايتاء الزكوة دخلا فى ثبوت الويل لهم ولكن علم من الاجماع وغيره عدم الصحة منهم
الا بعد الاسلام وكذا علم بالاجماع سقوطها عنهم بالاسلام ويدل عليه الخبر المشهور
الاسلام يجب ما قبله واما دلالتها على كون مستحل تركها كافرا ففيها خفا نعم فيها
اشعار به من قوله وهم بالآخرة هم كافرون فانه يدل على [illegible] كفر الموصوفين
بعدم الايتاء وذلك لم يكن الا مع الاستحلال بالنص والاجماع ولكنهما يكفيان فلعل
الاية اولى لانهم ما كانوا يتركونها الا استحلالا فتامل فيه الثالثة والذين
يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم يوم
يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم
فذوقوا ما كنتم تكنزون الكنز هو المال المذخور تحت الارض ولعل المراد هنا حفظه
وعدم انفاقه فى سبيل الله فيكون ولا ينفقونها بيانا للقصد ولعل الضماير للكنوز
او الاموال او لكل واحد من الذهب والفضة والتانيث باعتبار الفضة او باعتبار
التعدد والكثرة وقيل للفضة والاختصار لقربها او فهم حكم الذهب بالطريق الاولى
والذين مبتدا متضمن معنى الشرط فبشرهم خبره مع التاويل ويوم يحتمل ان يكون
ظرفا لقوله فبشرهم وان يكون صفة عذاب او اليم اى كائن يوم يحمى او ظرف لهما
واختيار هذه الاعضاء لان الجبهة كناية عن الاعضاء المقاديم المواجهة والجنوب عن
الايمان والشمائل والظهور عن المتأخرة فاستوعب الكى البدن كله وقيل غير ذلك فتامل
هذا ما كنزتم الاية بتقدير تقول لهم خزنة جهنم هذا ما كنزتم والاية ظاهرة فى تحريم

لانفسكم

سورة حم

سورة توبة

عبثار

خبره مع التاويل ويوم يحتمل ان يكون ظرفا لقوله فبشرهم صح

الكنز وعدم الانفاق وقيل نسخت بالزكوة ولا منافاة مع ان الاصل عدم النسخ فيحتمل
ان يكون الكنز وعدم الانفاق كناية عن عدم الزكوة فيكون في الاية اشارة مجملة
مجملة الى وجوب الزكوة وبيانها بالاجماع والاخبار من النصاب والقدر المخرج علم ح
وما يخرج منه ويدل عليه الخبر عليهم عن اهل البيت عليهم السلام والتفصيل مذكور
في الكتب الفقهية فليطلب منها ويدل ايضا ما بعد هذه الاية على ان عدة الشهور
اثنى عشر في الايات بعدها احكام الجهاد ويدل على عدم قبول الانفاق والزكوة من
الكفار قوله تعالى قل انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم انكم كنتم قوما فاسقين بعدها ح
وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله خطاب للكفار
بان انفاقهم طوعا وكرها سواء في عدم القبول والمراد بالفسق هو الكفر
قاله في ف ويؤيده وما منعهم الاية وقال ايض المراد بالامر بالانفاق هو الخبر لا
الانشاء والطلب فيهما دلالة على عدم قبول ما يعتبر فيه القربة منهم فتامل
في صحة وتفهم ويدل على مذمة الكسل وعدم قبول العبادة كسلا وكرها
قوله ولا يأتون الصلوة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون ففي
صحة العبادة من المكره عليها مثل الصلوة جبرا والزكوة التي ياخذها الامام
تامل الا ان يقال انه يوخذ بحسب الظ ويكلف فلو لم يرض لم ينفع
به في الاخرة بل يمكن عدم السقوط في الدنيا ايض ولكن ظاهر كلامهم خلافه فيه
تامل وذلك في مثل الزكوة من الحقوق المالية غير بعيد حيث انه حق الناس
ويمكن اخذه منه فيجب ويبرء ذمته وسقطت النية منه فيما يشترط وينوى
وليه وهو الامام عليه السلام ومن يقوم مقامه واما في العبادة المحضة المحتاجة
الى الاخلاص فالظ عدم السقوط الا مع وجوده فان حصل بعد الاكراه فيقبل
منه ولا يسقط عنه التكليف بحسب الظ بمعنى عدم جواز تكليفه مرة اخرى لا وسقط عنه التكليف في نفس الامر صح
بحسب نفس الامر فتامل الرابعة وفي اموالهم حق للسائل والمحروم من جملة
صفة المتقين انهم يقدرون في اموالهم نصيبا وحظا معلوما يحكم للسائل المجدي الذي

يطلب والمتعفف الذي يظن لذلك غنيا فيحرم عن الصدقة ولا عطاء فيمكن ان
يستدل بها على الترغيب في نذر الاموال ونحوه وتعيين شيء منها للمذكورين ولو
بالوصية وغيرها خصوصا اذا يلزم وان يكون اشارة الى ما تقرر شرعا وجوبه
مثل الزكوة والخمس فيكون المدح باعتبار الكسب والاخراج الثاني في قبض
الزكوة واعطائها المستحق وفيه ايات الاولى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم هم
وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم والله سميع عليم الم يعلموا ان
الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وان الله هو التواب الرحيم
يدل على جواز الصلوة على غير النبي صلى الله عليه وآله منفردا وكذا يدل عليه قوله صلى
الله عليه وآله اللهم صل على آل ابي اوفى وغير ذلك وقال في ف في تفسير قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما القياس جواز الصلوة على كل مؤمن
لقوله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملائكته وقوله وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم
وقوله عليه السلام اللهم صل على آل ابي اوفى ولكن للعلماء تفصيلا في ذلك وهو انها ان كانت
على سبيل التبع كقولك صلى الله على النبي وآله فلا كلام فيها واما اذا افرد غيره من اهل البيت
بالصلوة كما يفرد هو فمكروه لان ذلك صار شعارا لذكر رسول الله صلى الله عليه وآله
ولانه يؤدي الى الاتهام بالرفض وقبح هذا الكلام واضح بحيث لا يحتاج الى الشرح اذ لا معنى
لجعل الايات والاخبار دليل القياس وجعل المدلول قياسا ومنع ما صرح الله ورسوله
بجوازه وندبه بل وجوبه لانه شعار النبي ص ولانه شعار جماعة لان الله ورسوله كانا ندباله
عالمين بذلك ومع ذلك ندبوا اليه فكانه منع عليهما وكان خفيا عليهما مفسدة
ذلك نعوذ بالله من ذلك وكونه شعار الرسول الله صلى الله عليه وآله لا ينافي
جوازه لغيره على انها انما صارت شعارا له لمنعهم ذلك وانها ليست شعارا له وحده
بل يذكر معه الصحب في الصلوة فلا وجه للمنع لا لصلوات الله عليه وآله وقد مر
زيادة بحث فيه فتذكر وهي تدل على وجوب اخذ الزكوة على النبي صلى الله عليه وآله ان جاء
اهلها بها اليه وان الزكوة تطهر المال وتنميه ووجوب الدعاء عليه للاهل وان دعائه

ولا الى التائب ح

مايسكن اليه قلوبهم وتطمئن به ولا يدل على وجوب الدفع اليه ولا على وجوب
الدعاء على مطلق الآخذ اى الساعى والنايب لان الامر مخصوص به صلى الله عليه وآله
بل لا يدل على وجوب الاخذ والدعاء عليه ايضا مطلقا لانها واردة فى جماعة مخصوصة
مثل ابى لبابة واصحابه وقصتهم مشهورة والضمير راجع اليهم فتامل وعلى قبول
التوبة وقبول الزكوة على الله بل ساير العبادات بل وجوب العلم بذلك وكذا كونه
رحيما وهى ان جماعة تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وآله حين ذهب الى الجهاد
قيل هم ثلثة وقيل عشرة سبعة منهم اوثقوا انفسهم على سوارى المسجد لما
بلغهم ما نزل فى المتخلفين فايقنوا بالهلاك فقدم رسول الله صلى الله عليه وآله
فدخل المسجد فصلى ركعتين وكان عادته ذلك كلما قدم من سفر فكانه لذلك
يستحب لكل قادم ذلك كما ورد به الرواية وذكر فى الدروس فسال عنهم فذكر له انهم
اقسموا ان لا يحلوا انفسهم حتى يحلهم رسول الله صلى الله عليه وآله فقال انا اقسم ان لا
احلهم حتى اومر فيهم فنزلت الآية المتقدمة على هذه وهى وآخرون اعترفوا بذنوبهم
فاطلقهم واعذرهم فقالوا يا رسول الله هذه اموالنا التى خلفتنا عنك فتصدق بها
فطهرنا فقال ما امرت ان آخذ من اموالكم شيئا فنزلت خذ من اموالهم الآية فاخذ
منهم الزكوة المفروضة شرعا الثانية يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما
كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه الا
ان تغمضوا فيه والله غنى حميد هنا بيان لصفة الصدقة امر المؤمنون بالانفاق
لانهم لا ينفقون به كما مر من بعض طيب مكسوباتهم سواء كانت من تبعيضية ام
ابتدائية اى حلاله او جيده المحبوب عندهم كما اشار اليه فى قوله مما تحبون وبالانفاق
من طيب ما اخرجته الارض بحذف المضاف بقرينة ما سبق او لم يرد ما هو الطيب من
الغلات والثمار والمعادن والكنوز ونهاهم عن قصد انفاق الخبيث اى الردى او
الحرام من المال مطلقا وتنفقون كانه حال عن فاعل تيمموا اى لا تقصدوا الخبيث من
المال حال كونكم منفقين منه او بان تنفقوا منه فيكون بيانا للتيمم او يحتمل ان يكون

السارية الاسطوانة والجمع السواري

السور الحايط من المدينة
وعرق من عروق الحايط
مز ق

منه متعلقا بتنفقون ويكون حالا عن الخبيث وضمير منه راجعا اليه وفيه
تكلف ولستم اى حالكم وشانكم انكم لا تاخذون الخبيث وضمير منه راجعا اليه
فى عوض حقوقكم اذا كان لبعضكم على بعض لرداءته الا ان تغمضوا فيه ولكن
تسامحوا فى اخذ الخبيث بالمعنيين والاغماض مجاز فى المسامحة من اغمض بصره اذا
غمضه فكانه اذا كانت العين مغمضة يوخذ الردى والمعيب لعدم العلم فكذا
اذا تسامح فكانه لا يرى عيبه ورداءته وكذا فى الحرام ايضا لكن الاول اظهر وعن
ابن عباس رض انهم كانوا يتصدقون بحشف التمر وشراره فنهوا عنه واعلموا ان
الله غنى عن انفاقكم بالجيد والردى وانما يامركم لمصلحتكم وانتفاعكم وحميد
باثابته اياكم على الانفاق وبقوله فهو حقيق بالحمد ترغيب وبيان لانتفاعهم
ولهذا عقبه بقوله الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه
وفضلا والله واسع عليم اى الشيطان يعدكم الفقر بالانفاق يعنى يقول لا تنفقوا
فانكم اذا انفقتم تصيرون فقراء محتاجين ويامركم بالفحشاء اى المحرمات من عدم
الانفاق وانفاق الردى والحرام وغيره او البخل وغير ذلك من ساير المعاصى فالله
يعدكم مغفرة منه لذنوبكم وفضلا اى خلفا افضل مما انفقتم فى الدنيا من
البركة وتزكية المال من الحرام والنفس من البخل وفى الآخرة من الاجر العظيم
والثناء الجميل والله واسع الفضل لمن انفق عليم بما تعملون من انفاق الردى و
الحرام والجيد والحلال فيجازى كلا بعمله فظاهرها وجوب انفاق الطيب بالمعنى
المتقدم فيحتمل ان يكون اشارة الى وجوب اخراج ما يجب فى الزكوة من الحلال او الجيد
المكتسب ويكون المكتسب عبارة عن المال الذى يجب فيه الزكوة من النقدين و
المواشى من الغنم والبقر والابل فانها مما تحصل بالكسب فى العمل والخمس من جميع ما
يكتسب فلا يجوز اخراج الحرام ولا الردى من المرضى والمعيب من غيرها ولا يكون مجزية
لان المقصود من النهى وعدم العلم بحصول براءة الذمة مع العلم بالاشتغال واكد
ذلك بقوله ولا تيمموا الى آخره والى وجوب الزكوة فى الغلات وبعض الثمار فى جميع

ما يخرج من الارض والخمس فيه ايضا حتى المعادن والكنوز الا ما اخرج بالدليل من
الاجماع والاخبار كاخراج جواز الردي على تقدير كون ما يخرج منه كله رديا او المجهز
بالقيمة السوقية على ما يقولونه من جواز اخراج القيمة فالاية دلت على وجوب
انفاق بعض ما يكتسب وما يخرج من الارض وكون المخرج من الطيب ويحتمل ان يكون
المقصود منها وجوب الزكوة والخمس على الاجمال فتشعر بوجوب زكوة التجارة
ايضا لكنها ظاهرة والاصل وخبر ابي ذر وهو ما رواه زرارة في الصحيح قال كنت قاعدا
عند ابي جعفر عليه السلم وليس عنده غير ابنه جعفر فقال يا زرارة ان ابا ذر وعثمان تنازعا على
عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال عثمن كل مال من ذهب او فضة يدار ويعمل به ويتجر به ففيه
الزكوة اذا حال عليه الحول فقال ابو ذر اما ما يتجر به او دير وعمل به فليس فيه زكوة انما
الزكوة فيه اذا كان ركازا او كنزا موضوعا فاذا حال عليه الحول ففيه الزكوة فاختصما
في ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وآله قال فقال القول ما قال ابو ذر الخبر فيحتمل ان يكون
كون المراد هو الرجحان المطلق فيشمل الواجب والمندوب وكون المخرج من الكسب
استحبابا كذا قيل وفيه بعد الثالثة فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل
اى اعط حق هؤلاء حق ذي القربى صلة الرحم بالنفس والمال على الوجه الذي يكون و
يليق ويحتمل وجوب نفقة الاقارب وتخصيصها بالابوين والاولاد لاجماع الاصحاب
واخبارهم وحق المسكين وابن السبيل يحتمل ان يكون الزكوة وما يليق ان يراعى المسكين
وابن السبيل وقيل معناها فاعط يا محمد حقوق ذوي قرابتك التي جعلها الله لهم من
الاخماس عن مجاهد والسدي وروى ابو سعيد وغيره انه لما نزلت هذه الاية على النبي
صلى الله عليه وآله اعطى فاطمة عليها السلم فدكا وسلمه اليها وهو المروي عن ابي جعفر
وابي عبد الله عليهما السلم وقيل انه خطاب له ولغيره والمراد بالقربى قرابة الرجل وهو امر
بصلة الرحم بالمال والنفس وآت المسكين والمسافر المحتاج ما فرض الله لهم من مالك
كما ذكرناه اولا فيحتمل ان يكون الامر للوجوب ويكون المراد اعطاء نفقة الواجبة على الابوين
والاولاد والزكوة على المسكين وابن السبيل ونحو ذلك مما يجب بالاجماع ونحوه والمر جحان

المطلق

الواجبة له
المطلق فيحتمل صلة الرحم والمندوبة للاقارب وغيرهم فيكون التفصيل والبيان من
غيرها ذلك خير للذين يريدون وجه الله دون الريا والسمعة فانه شر لمن يريدها
واولئك الذين يريدون وجه الله هم الفائزون بثواب الله والقرب والقرب لديه
وما آتيتم من ربا ليربوا في اموال الناس فلا يربوا عند الله وما آتيتم من زكوة تريدون
وجه الله فاولئك هم المضعفون في هذا الربا قولان احدهما انه ربا حلال وهو
ان يعطي الرجل العطية او يهدي الهدية ليثاب اكثر منها فليس له اجر ولا وزر عليه عن
ابن عباس وطاوس وهو المروي عن ابي جعفر عليه السلم والقول الآخر انه الربا المحرم
فعلى هذا يكون كقوله يمحق الله الربا ويربي الصدقات وفي قوله يريدون وجه الله
دلالة على اشتراط الاخلاص في الانفاق فكانه النية فافهم الرابعة انما الصدقات
للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين
وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم فيها دلالة على وجوب
الزكوة وحصر من يزكى عليه واللام للاختصاص في الجملة بمعنى الربط المطلق والتعلق
لا الملكية لاصل عدم الملك وكون اللام للاعم ويؤيده وفي الرقاب وفي سبيل الله
فان في ليس للملكية ولهذا حملها الاصحاب على بيان المصرف ولا استحقاق الا الملك
ولا يلزم البسط على جميع الاصناف والشركة بينهم وبين الملاك فلا يجوز تصرفهم بغير
اذنهم بل الاعطا لبعضهم بغير اذن الباقي وايضا يلزم اعطا العين لا العوض ونحو ذلك
من لوازم الملك والشركة والكل خلاف الاجماع على الظ والمراد من الفقراء والمساكين
هنا واحد والذكر للتاكيد ولا فايدة هنا للبحث عن الاسوء والمراد من لا يقدر على قوت
السنة له ولعياله الواجب نفقتهم ولو بالصنعة والكسب والعامل هو الذي يجمع الزكوة
ولا يشترط فيه الا العمل بظاهر الاية والمؤلفة هي الطايفة من الكفار التي يعطون حتى
يعينوا المسلمين على الكفار ولا يشترط فيهم ايضا الا ذلك وفي الرقاب المراد به المماليك
تشترى من الزكوة وتعتق واشترط البعض كونهم تحت الشدة وبعض المكاتب وظ
الاية خلاف ذلك وينبغي ان يعتقه الامام او المالك او الوكيل بعد الشراء ويحتمل العتق

واولئك هم المفلحون اى اعطاء الحقوق مستحقها خير لمن يريد رضاء الله صح صح صح
يريدون

بمحض الشراء والغارم هو الذي عليه دين وليس له عوضه وظاهر الآية عدم اشتراط
صرفه في المباح ولكن قيّد به الخبر ويمكن الاجماع وفي سبيل الله قيل الجهاد والظ
انه مطلق القربات غير المذكورات وابن السبيل هو الذي انقطع عن بلده وليس
عنده ما يوصله الى البلد فان المتبادر من ابن السبيل هو العاجز عن الوصول
الى بلده فتامل ويحتمل العدم لظاهر اللفظ وعدم ظهور التبادر وهنا احكام تطلب
من كتب الفروع مثل اشتراط الايمان او حكمه مثل اطفال المؤمنين في غير المؤلفة وعدم
كونه هاشميا اذا كان المعطي غيره للخبر والاجماع على الظ الا مع العجز فيعطوا ما يسد
الرمق مثل ما يؤكل حال الضرورة بل لا يجوز الكل للعقل والنقل ويحتمل مقدار دفع
الضرر العرفي الذي لا يحتمل مثله ويجوز من الهاشمي لهم فتامل وعدم اشتراط العدالة
في الفقراء للاصل وعموم الآيات والروايات وعدم دليل صالح لرفع الظ اعتبارها في
العامل لحصول الوثوق به بل ادعي الاجماع عليه في الدروس والاحوط اعتبارها فيهم و
اشتراط عدم كونه ممن يجب نفقته على المزكي في الفقراء والمساكين بل الاحتياج الى الذكر لان
ذلك قادر على القوت ويدل على ان ايذاء الرسول صلوات الله عليه والمحرام ويحتمل
ان يدل على وجوب القتل والارتداد قوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون
هو اذن قل اذن خير لكم الاذن هو الرجل الذي يصدق كل ما سمع ويقبل قول كل احد الى
قوله والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب اليم يحتمل العذاب الاليم القتل والخلود
في النار ويدل ايض على ان كون الشخص بحيث يقبل قول كل احد ويعمل بمقتضاه ولا يحمله
على الكذب ولا يظن ذلك ممدوح كما هو المقرر حتى قبول الايمان من الخالف والمنافق
والعمل بمقتضى ظاهرهما ولا يكلف بواطنهم واذاه صلوات الله عليه وآله يمكن ان
يشمل في حال حيوته وموته من الاستهزاء والسخرية وكذا ذريته كما روي انه قال فاطمة
عليها السلم بضعة مني من اذاها فقد اذاني وغير ذلك من الاخبار الدالة على ذلك الخامسة
إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ
عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ اي ان تظهروا يعني ان ابدائها نعم شي لا قبح

وان كان له في بلده شيء ويمكن اشتراط عدم القدرة على التدين وعدم الوصول الى البلد صح

ذي او ان كان المستحق ان ... الهاشمي ... ق

الصدقات وانفاقها فنعم الشي تلك الصدقة المبدأة صح

فيه بل ثواب وحسن وان تخفوا الصدقات وتؤتوها الفقراء خفية فذلك الانفاق
خير لكم من الاظهار والله يسقط بسبب الانفاق مطلقا او الانفاق المخفي بعض الذ
عنكم فمن تبعيضية قيل تلك الذنوب صغاير وقيل اعم فان العبادات اللاحقة
تسقط الذنوب المتقدمة وجوبا وهو مذهب الاحباط والتكفير وعلى مذهب
الاصحاب من بطلان الاحباط والتكفير عندهم كما هو المشهور بل ادعي عليه الاجماع يكون
ذلك الاسقاط تفضلا من الله تعالى بعد ذلك الانفاق فانه يصير واجبا لا بوعده وقوله لا
قبله بسبب الانفاق ولكن جميع ما ورد مثله في الاحباط والتكفير من الآيات والروايات
او يقال الجمع على بطلانهما هو احباط المتاخر ولو كان قليلا جميع ما تقدم من الطاعة
والمعصية لا اسقاط ما نشاء والله يعلم قال الفخر الرازي القول بالاحباط باطل
لان من اتى بالايمان والعمل الصالح استحق الثواب الدائم فاذا كفر بعده استحق
العقاب الدائم ولا يجوز وجودهما جميعا ولا اندفاع احدهما بالآخر اذ ليس زوال
الباقي بطريان الطاري اولى من اندفاع الطاري لقيام الباقي والخلوص لا يجب
عقلا ثواب المطيع ولا عقاب العاصي فيه نظر اولا انه لا دخل لقوله ولا يجوزه في بطلان
الاحباط بل يؤيده وثانيا عدم ذكر ابطال ارتفاعهما وثالثا النقض بايجاد المعدوم
وبالعكس وبطريان الضد كما قيل ورابعا الحل بانه يجوز رجحان علة الثاني
والطاري على الباقي في الاول وخامسا الاشتراك في احباط الكفر بالايمان وبالعكس
وهو صريح القرآن والاخبار ونقل عليه الاجماع بل يوجد الاحباط مطلقا فيهما وسادسا
ان هنا بالحقيقة بطلان استحقاق الثواب والعقاب لا الاحباط فتامل وسابعا
ان الخلوص ليس بمخلص لانه ليس ابطال الاحباط لانه انما هو على تقدير الاستحقاق و
ايض ان الاحباط ممكن على تقدير الاستحقاق الشرعي وما ابطل حينئذ ابطل الاحباط
وتدكان المط ذلك وثامنا ينبغي ان يقول ولا اندفاع الباقي كما يقتضيه مدعاه و
دليله ولا يصير الدليل اخص من المدعي وهو ظ فتامل وتاسعا ان لا معنى لنفي الاستحقاق
العقلي اصلا مع ان دليله نفي الشرعي ايض فان القائل لم يدع الاستحقاق عقلا من

ثوب فيه

بالطاري

غير شرع بل يدعون ان العقل يحكم به بعد ورود الشرع لوجود الآيات الكثيرة الدالة
على ذلك والقرآن مشحون بذلك مثل جزاء بما كنتم تعملون وبما كسبتم وامثال
ذلك كثيرة جدا والاشاعرة يدعون انه ليس ذلك بالاستحقاق لا عقلا ولا شرعا
وقال الدوانى فى اثبات الواجب الثواب والعقاب ليسا بالسابقة استحقاق من غير
قيد بالعقل ودليلهم يدل على ذلك وهو ان فعل العبد ليس باختياره وانت تعلم
فساد هذا الكلام فان الآيات والاخبار مشحونة باستحقاق العبد اياهما مثل ما
مر وهب انه لا استحقاق للثواب لاحتمال التفضل فلا معنى للعقاب بغير استحقاق
وهذا فالمحصل انه لا معنى لنفى الحسن والقبح العقليين ولا لعدم استحقاق الثواب
والعقاب بالعمل وجواز ادخال الشيطان وسائر العصاة الجنة والانبياء النار
كما جوزه الاشعرى وان ما يدل على الاحباط كثير جدا والتأويل ما تقدم فتأمل والله
عليم بجميع ما تعملونه من الانفاق ومطلق العمل سرا وجهرا ليلا ونهارا احسانا وقبيحا
ويجازى على ذلك العمل على قدر الاستحقاق ويتفضل على قدر ما يريد بفضله ثم ان ظاهر الآية
يدل على افضلية اخفاء الصدقة مطلقا ويدل عليه بعض الروايات انهم مثل صدقة
السر تطفئ غضب الرب وتطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار وتدفع سبعين بابا من البلاء
وقوله صلى الله عليه وآله سبعة يظلهم الله يوم لا ظل الا ظله امام عادل وشاب نشأ فى عبادة الله ورجل
قلبه متعلق بالمسجد حتى يعود اليه ورجلان تحابا فى الله واجتمعا عليه وتفرقا عليه
ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال انى اخاف الله عز وجل ورجل تصدق
بصدقة فاخفاها حتى لا يعلم يمينه ما تنفق شماله ورجل ذكر الله خاليا اى وحده فى
الخلوة ففاضت عيناه والمشهور بين الاصحاب ان الاظهار فى الفريضة اولى لتمام المال
الظ ولمن هو محل التهمة لرفع تهمة عدم الدفع وبعده عن الرياء ولان يتبعه الناس
فى ذلك والاخفاء فى غيرها ليسلم من الرياء والمروى عن ابن عباس صدقة التطوع
اخفاؤها افضل واما المفروضة فلا يدخلها الرياء ويلحقها تهمة المنع باخفائها فاظهارها
افضل وما رواه فى مجمع البيان عن على بن ابراهيم باسناده الى الصادق عليه السلام قال الزكوة

الجحد بمعنى الانكار يعنى احسب يتعدى الى مفعولين يق حسبت زيدا منطلقا ولا يستعمل منه ماض ومستقبل بهذا المعنى صراح

الامامية

المفروضة

المفروضة تخرج علانية وتدفع علانية وغير الزكوة ان دفعها سرا فهو افضل فان
ثبت صحته او صحة مثله فتخصص هذه الآية وتفصل به والا فهى على عمومها وعلوم
دخول الرياء فى الزكوة المفروضة كما فى سائر العبادات المفروضة ولهذا اشترط فى النية
علانيته ولو تمت التهمة لكانت مختصة بمن يتهم الثالث فى امور تتبع الاخراج
وفيه آيات الاولى وما تنفقوا من خير فلانفسكم وما تنفقون الا ابتغاء وجه
الله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لا تظلمون فيها تحريض على الانفاق الخير
كثير المال بان ذلك نفع للمنفق لا للمنفق عليه وبانه موجب لتوفية الاجر واشتراط
القربة والاخلاص لكن الظ ان المراد بالنفى فى قوله تعالى وما تنفقون النهى فيفهم النية
فافهم الثانية للفقراء الذين احصروا فى سبيل الله لا يستطيعون ضربا فى الارض
يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس الحافا
وما تنفقوا من خير فان الله به عليم اعمدوا للفقراء او اجعلوا ما تنفقونه للفقراء
او يكون خبرا لمبتدا محذوف اى صدقاتكم للفقراء ولما بين الانفاق الذى هو خير
اراد ان يشير الى المنفق عليه الذى الانفاق عليه خير فقال للفقراء فيحتمل ان يكون
التقدير هو للفقراء اى اعطاؤه للفقراء خير او ينبغى كون ذلك للفقراء كالخفاء
اى للذين ليس لهم نفقة السنة فعلا او قوة فاحصروا انفسهم فى سبيل الله
يعنى منعوا انفسهم عن الكسب للتجارة وغيره للتمنى للجهاد ولمطلق العبادة ولا يقدرون
على الرواح فى التجارة والكسب لاشتغالهم بالجهاد او العبادة مطلقا يحسبهم الجاهل
بحالهم اغنياء من جهة عفتهم وعدم سؤالهم وكان جاهلا لا يستطيعون بيان الجملة
احصروا او صلة اخرى للذين او حال وكذا يحسبهم وتعرفهم بعلاماتهم من الضعف
وصفرة الوجه كان الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وآله او لكل من يتأمل فى
شانهم ولا يسألون الناس الحافا اى الحاحا اما مصدر فان الالحاف سؤال الحاح
اى السؤال بحيث يلازم المسؤل حتى يعطيه ولا يفارقه الا باعطاء او حال بمعنى ملحفين
والمعنى لا يسألون الناس وان سألوا الضرورة فلا يسألون الناس سؤال الملحف

سورة البقرة

سورة البقرة

قيل تقديره صه

ويلح وقيل المراد نفي السؤال والالحاف جميعا ونقل من كلام العرب مثله وهذا هو
المناسب لو فهم والمراد ليسوا كغيرهم يسألون الناس الحافا الا انهم يسألون
ولا يلحون وبالجملة ذكر الالحاف ليس للاعتراض بل للوقوع ووقوعه من غيرهم
وكثرة قبحه وفي الحديث ان الله يحب الحيي الحليم المتعفف ويبغض البذي
السائل الملحف وما تنفقوا من مال لهم ولغيرهم سرا وعلانية في سبيل الله فان الله تعالى
يعلمه ويجازي عليه على قدر الاستحقاق والمشقة وحسن المال وحسن الانفاق
والمنفق عليه والمكان والزمان وحذفت النون لتضمن ما معنى الشرط ولهذا
دخل الفاء في الخبر قيل الفقراء هم اصحاب الصفة وهم نحو من اربعة مائة رجل من
مهاجري قريش لم يكن لهم مساكن في المدينة ولا عشاير وكانوا في صفة المسجد
يتعلمون القرآن بالليل ويلتقطون النوى بالنهار وكانوا يخرجون مع كل سرية بعثها
رسول الله صلى الله عليه وآله فمن كان عنده فضل اتاهم به اذا امسى وعن ابن
عباس وقف رسول الله صلى الله عليه وآله يوما على اصحاب الصفة فرأى فقرهم وجهدهم
وطيب قلوبهم فقال ابشروا يا اصحاب الصفة فمن بقي من امتي على النعت الذي انتم
عليه راضيا بما فيه فانه من رفقائي فالحديث اشارة الى حسن حال اصحاب
الصفة وانهم على امر عظيم وكذا من هو مثلهم ومضمون الاية الشريفة حث الاغنيا
على الانفاق على امثالهم واستحبابه وحث الفقراء على الاتصاف بصفة هؤلاء الموصوفين
من الاشتغال بالعبادة وبذل النفس وحبسها في سبيل الله والصبر على الفقر والثبات
وعدم السؤال فان الظاهر ان الحكم غير مختص بهؤلاء المذكورين كما يفهم من سوق الاية
وذكر العلماء اياها في باب الزكوة والخبر المنقول آنفا وايضا لعدم وجود الفارق
للاتصاف بالصفات الحسنة وفيه الكراهة في اخذ الزكوة وترك الكسب اشتغالا
بالعبادة سيما لطلب العلوم الدينية فانه كالجهاد بل اعظم على ما قالوا وورد به بعض
الروايات بل يكون مستحبا الا ان يكون صاحب عيلة فينبغي الكسب لهم دون الاشتغال
بالعبادة ولاحتمال حصول الزكوة الله يعلم ثم حث على الانفاق ايضا بل على الانفاق دائما

نسخة

وبحل

وبحل الاله بقوله الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم
اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون قال في ك ف وفي مجمع البيان
انه قال ابن عباس انما نزلت في علي بن ابي طالب عليه السلام حيث كانت معه اربعة
دراهم فتصدق بواحد نهارا وبواحد ليلا وبواحد سرا وبواحد علانية قال
في مجمع البيان وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وقيل غير ذلك
ايضا مثل انها نزلت في خيل المرابط وقيل في كل منفق لكن والظاهر انها نزلت فيه عليه السلام
للاخبار والشهرة ولكنها عامة فكل من يفعل ذلك فله هذا ولكن السابق هو عليه السلام
فله اجر كل من يفعل من غير ان ينقص من اجر الفاعل شيء كالخبر المشهور وهذه تدل
على حسن الانفاق واستحبابه ولو بكل المال في كل وقت وعدم الخوف والحزن
لعدم حصول النفقة له على احتمال اذ حاصلها وصف الذين يعمون الاوقات و
الاحوال واموالهم بالصدقة لحرصهم على الخير فكلما نزلت بهم حاجة محتاج عجلوا
قضاءها ولم يؤخروها ولم يتعللوا بوقت ولا حال ولا مال دون آخر خوفا من الفوت
وعدم الوصول الى مرضات الله به والظاهر من اموالهم جميع الاموال ويدل عليه سبب النزول
ايضا وكان معنى الاية الانفاق في النهار سرا وعلانية وكذا في الليل ولعل المحصل سبب
النزول ذلك والاشارة الى الانفاق مطلقا والمبالغة في ذلك وعدم تركه وعدم جعل
شيء مانعا له والا فالسر اما ليلا او نهارا وكذا العلانية وبالعكس فتامل ويفهم
من قوله فلهم اجرهم عند ربهم ان ذلك بالاستحقاق وفي القرآن العزيز والاثر الشريف
امثالها كثيرة فقول المجبرة ان العبد لا يستحق شيئا بعمله باطل وتفخيم الاجر وان اجرهم عظيم
وان ذلك اجر الانفاق وانه لا خوف عليهم من اهوال يوم القيمة ولا هم يحزنون فيه
مع عظم هول ذلك اليوم وحزن الناس فيه كما هو المعلوم والايات والاخبار مشحونة
به وبالجملة عذاب هذا اليوم وشدته معلوم من الدين ضرورة بحيث لا يحتاج
الى الاشارة ومع ذلك المنفق المذكور آمن من ذلك كله امر بالانفاق المذكور فكان
الانفاق امرا عظيما عند الله وان الله اهتم لحال الفقراء وفي الاخبار انه ما يزال

عليه الثالثة يسئلونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين
واليتامى والمساكين وما تفعلوا من خير فان الله به عليم السؤال طلب الجواب
واما كونه بصيغة مخصوصة كما قيده به في مجمع البيان فغير واضح والنفقة الظاهر
انها صرف المال وقال فيه انها اخراج الشئ من ملكه ببيع وهبة وصلة وغير ذلك
وقد غلب في العرف على اخراج ما كان من المال من عين او ورق ولعل المراد بالوالدين
اعم ممن كان بواسطة او بغير واسطة حقيقة او تغليبا والاقربين الاقارب
المنفق غيرهما واليتيم طفل لا اب له والمسكين من ليس له نفقة السنة وابن السبيل
المسافر المنقطع به ماذا ينفقون ما مبتدأ وذا خبره وهما بمنزلة لفظ واحد
مفعول ينفقون وما موصولة متضمنة لمعنى الشرط وانفقتم صلتها ومن
بيان ما او حال عن العائد المحذوف فللوالدين خبر مبتدأ محذوف والمجموع خبر ما
وصح دخول الفاء لتضمنها معنى الشرط قال في مجمع البيان انها نزلت في عمرو بن
الجموح وكان شيخا كبيرا كان ذا مال كثير فقال يا رسول الله بماذا اتصدق وعلى من
اتصدق فانزل الله هذه الاية والمعنى يسئلونك يا محمد اي شئ ينفقون كان المراد
ما ينفقون على وجه كامل فدخل المنفق عليه ايضا والقرينة انه كان في سؤال
عمرو فانه المقصود الحقيق وانه مذكور في تبيين الجواب كانه ما سأل من المنفق
المنفق عليه لان كل ما انفق فهو حسن اذ بين ان المنفق لا بد ان يكون خيرا اي
مالا فهو مقدر في طرف القلة بما يسمى خيرا واما في طرف الكثرة فلا حد له فلا يحتاج
الى البيان او انه ترك المنفق وبين المصرف مع ان السؤال عن المنفق للاشارة الى
ان الاهم هو بيان المنفق عليه فينبغي السؤال عنه لا عن المنفق فانه اي شئ كان
فهو حسن ثم انه قال في الكشاف عن السدي هي منسوخة بفرض الزكوة و
اعترض عليه القاضي انه لا ينافي الزكوة حتى ينسخ بها ولو ان المراد انها كانت نازلة
في الزكوة ثم نسخت ببيان مصارف الزكوة فالمنافاة حاصلة باعتبار الانفاق
على الوالدين مع عدم جواز اعطائها لهما اتفاقا على ما قالوه وكذا بعض الاقارب

وهم الاولاد فما يمكن حملها على الزكوة الواجبة المتعارفة الان فيمكن حملها على الانفاق
الواجب اعم من الزكوة والنفقة الواجبة للوالدين او يكون المراد مطلق الانفاق
الراجح اعم من المندوب والواجب والمندوب يكون اعم والواجب يكون مخصوصا
بغيرهم او يكون المراد الانفاق المندوب ولا غير الله يعلم بما اراده الرابعة يسئلونك
ماذا ينفقون قل العفو كذلك يبين الله لكم الايات لعلكم تتفكرون في الدنيا و
الاخرة السائل هنا ايضا عمرو بن الجموح سأل النبي صلى الله عليه وآله عن النفقة في
الجهاد او الصدقات ويحتمل الاعم اي اي شئ ينفق قل العفو وهو فضل عن الاهل والعيال
او الفضل عن الغنى او الوسط من غير اسراف ولا تقتير وهو المروي عن ابي عبد الله عليه السلام
او الفاضل عن قوة السنة عن الباقر عليه السلام قال ونسخ باية الزكوة وبه قال السدي او
اطيب المال وافضله كذا في مجمع البيان ولا شك في بعد النسخ لانه خلاف الاصل والظاهر
غيرظاهر الا بالتاويل قال في الكشاف العفو نقيض الجهد وهو ان ينفق ما لا يبلغ انفاقه
منه الجهد واستفراغ الوسع يقال للارض السهلة العفو وعن النبي صلى الله عليه وآله
ان رجلا اتاه ببيضة من ذهب اصابها في بعض المغازي فقال خذها مني صدقة فاعرض عنه
رسول الله صلى الله عليه وآله فاتاه من الجانب الايمن فقال مثله فاعرض عنه ثم اتاه من الجانب الايسر
فاعرض عنه فقال هاتها مغضبا فاخذها فحذفه بها حذفا لو اصابه لشجه او عقره ثم قال
يجئ احدكم بماله كله يتصدق به ويجلس يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى ولا يخفى
بعد هذا الخبر فانه بعيد عن خلقه صلى الله عليه وآله والرد كذلك من غير ذنب وبعيد عن الفاعل
ايضا ذلك وايضا في الاخبار ما يدل على مدح الصدقة عن جهد واحتياج والاخبار التي
تدل على مواساة الاخوان والتسوية قد تنافي ذلك ويكفي في ذلك فعل امير المؤمنين و
اهل بيته عليهم السلام حتى نزلت هل اتى وقوله تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة
اي حاجة ولكن يوافق الاول ولا تبسطها كل البسط وسلم خير الصدقة ما ابقت غنى
ولعل وجه الجمع باعتبار الاشخاص فكل من يقدر على الصبر ولا يجرؤه الصدقة الى السؤال
وارتكاب المحذورات يكون تصدقه بجهده افضل ومن لم يكن كذلك فلا او بالنسبة

الى العيال او الاهل وعلمهم الله يعلم كذلك يبين الله لكم الآيات والحج لكم في النفقة امر
والخمر والميسر المذكورين في صدر الآية او مطلق احكام الشرع بيانا مثل هذا
البيان او يبين لكم الآيات والدلائل في امور الدين والدنيا فكذلك صفة
لمفعول مطلق محذوف كي تتفكروا في امور دينكم ودنياكم وبه تهتدون بان
تختارون ما هو الاصلح والانفع لكم مثل العفو على الجهد او تتفكرون في الدارين
فتؤثرون ابقاهما واكثرهما نفعا ويجوز ان يكون اشارة الى قوله واثمهما
اكبر من نفعهما اي لتتفكروا في عقاب الاثم في الآخرة والنفع في الدنيا حتى
لا تختاروا النفع القليل العاجل على العقاب العظيم الخامسة يا ايها الذين آمنوا
انفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة
والكافرون هم الظالمون اي انفقوا ايها الذين آمنتم بمحمد صلى الله عليه وآله
وبما كان جاء به فكان تخصيصهم لانهم المنتفعون فان الكفار ايضا مكلفون
بالفروع على المذهب الصحيح فكان امر وايجاب باخراج النفقة مثل الزكوة ونفقة العيال او مرفوعة
الواجبة المالية الخ الحج وتجهيز المسلم وبالجملة جميع الواجبات المالية فدلت
على وجوب الانفاق في الجملة وخص وبين بالاجماع في المواضع المعينة من قبل
ان يأتي يوم القيمة الذي لا يكون فيه بيع اصلا حتى تستدركوا ما فاتكم من الانفاق
في الدنيا من الثواب العظيم واسقاط العقاب الاليم ولا خلة واي ولا محبة
حتى يعينكم اخلاؤكم واحباؤكم ويساعدوكم على ذلك اذ لا خلة يومئذ الا
بين المتقين كما قال الله الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين ولا شفاعة
هناك الا لمن ارتضى او لمن اذن له الرحمن ليشفعوا لكم لحط ما فات منكم اذ قد
لا يأذن الرحمن لكم بالشفاعة ولم تكونوا من اهلها او لم يشفع لكم احد
وتارك الانفاق هم الظالمون فعبر عن تارك الزكوة بالكافر مبالغة كما عبر
عن تارك الحج به في قوله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين وايضا حصر
الظالمين فيهم مبالغة والاشارة الى كمال الاهتمام بحال الانفاق ويحتمل ان يكون
هذه

هذه جملة مستقلة ويكون الغرض الاخبار بان الكفر ظلم عظيم كما قال الله تعالى
ان الشرك لظلم عظيم لانه ظلم على نفس الكافر بالحرمان عن السعادة والوقوع في الشقاوة
الابدي بالكلية وان يوم القيمة هم الذين ظلموا على انفسهم لا الله ظلمهم ويحتمل
ان يفهم ان ترك الانفاق شاملا للواجب والمندوب كما قيل وليس بذلك
البعد الله يعلم السادسة مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة
انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله
واسع عليم اي مثل صدقة الذين ينفقون كمثل حبة او مثل الذين ينفقون
مثل الزارع حبة اخرجت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة يعني ان النفقة
في سبيل الله اي الجهاد او مطلق القرب بسبع مائة ضعف والله يضاعف لمن يشاء
اي يجعل هذه الزيادة لمن يشاء او انه يزيد على هذه لمن يشاء والله واسع اي وسيع ولا
يضيق عليه ما يتفضل من الزيادة عليم بسبب اخلاص المنفق وقصد انفاقه ونيته في
تحصيله فيثيبه على ما يعلم من حاله ويمكن ان يكون هذه باعتبار التفضل والمشية
وباعتبار التفاوت في حال المنفق مثل الاخلاص والاحتياج وحال المنفق عليه مثل اضطراره
وصلاحه وقرابته وشرافته وطريق الانفاق من كونه سرا حتى لا يعرف صاحبه فلا
يتأذى به من جانب الحسنة فله عشر امثالها او اعلان هذه وما قبلها وما بعدها من الآيات
الكثيرة تدل على الترغيب والتحريص في الانفاق وانه لا ينقص من كونه خالصا لله وخاليا عن
الرياء والمن والاذى وانهما مبطلان السابعة قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم في سبيل
الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون
المنان يعتد باحسانه على من احسن اليه مثل ان يقول احسنت اليك او الى فلان
والاذى ان يتطاول عليه ويترفع بسبب ما انعم عليه وبالجملة هما معلومان وما
ذكرناه بعض افرادهما وهي تدل على عدم الاجر مع المن والاذى كما هو صريح في اخرى وسيجي
وفيه تأمل سيجي ولا يبعد انهما كما يبطلان الانفاق يبطلان غيره ايضا من الاحسان
بالخاطر وكان مثل قضاء حاجة شخص وتعليمه وتخليصه من محنة وتعظيمه ورد الغيبة

ظلم لكن الكفر ظلم عظيم وهذا بالنسبة اليه ليس بظلم وح يحتمل ان يكون الانفاق هم

عليم

عنه وتقريعه واستعمال الخلق الحسن معه بان يسامحه فيما فعل بالنسبة اليه ولم يكافيه مع
قدرته عليه وبالجملة جميع ما يمكن ان يعد احسانا وموجبا للاجر الحاصل ان يضبط
الامور الحسنة الموجبة للتقرب الالهى كثيرة حتى ان السرور بذكر غيره احسانه و
ملاحه مضيع ومهلك على ما يفهم من بعض الروايات بل يكون فهمه من عموم بعض
الايات مثل قوله تعالى ولا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما
لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب اليم والعاقل كل العاقل
والحاذق كل الحاذق ينبغى ان لا يفعل ما يضيع سعيه وماله ولا يصير فيما يحبث
لا اجر له بل يكون وبالا عليه ويصير سفيها فانه ادعى فى التذكرة الاجماع على ان
صرف المال فى الحرام موجب للسفه المانع من ساير تصرفاته المالية وهو يوجب
ان يحسن صنعا والخلوص من هذه الامور سيما الريا والسمعة التى هى الشرك فى
غاية الصعوبة كما هو المبين فى محله والله الموفق ومثلها قوله تعالى قول
معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى والله غنى حليم اى رد جميل
بكلام حسن لا قبح فيه والتجاوز عن الحاح السايل ونيل مغفرة له من الله والعفو
عن السايل بان يعذره ويغفر مساويه خير من الصدقة التى يتبعها اذى
الظاهر ان الخير بمعنى اصل الفعل اذ لا صدقة خير فى الصدقة التى يتبعها اذى كما علم
مما سبق ومما سيأتى ان المن والاذى يبطلانها بل بها يحصل العقاب انه لا الثواب
فلا بد فى ذلك مسامحة لان الصدقة يحصل بها اجر ولكن بالاذى يحصل به العقاب
والله غنى عن انفاقكم وليس نفعه الا لكم حليم عن معاجلة من يمن ويؤذى
بالعقوبة فيؤخر العقاب لحلمه ونعوذ بالله من غضب الحليم ويحتمل ان يكون
المراد الوصية بالحلم فان الله مع غناه يحلم عن عقوبة العصاة فكيف المحتاج
لا يحلم عن الذى لا يعصى وهو فى غاية الاحتياج الى تحصيل الثواب وسقوط العقاب
فافهم واشار الى ابطالهما بالثامنة قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا
صدقاتكم بالمن والاذى كالذى ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الاخر

فمثله كمثل صفوان عليه تراب فاصابه وابل فتركه صلدا لا يقدرون على شىء
مما كسبوا والله لا يهدى القوم الكافرين اى لا تحبطوا اجر الصدقة بكل واحد من
المن والاذى كابطال المرائى انفاقه الذى لا يريد رضاء الله ولا ثواب الاخرة فالكاف على
النصب بالمصدر اى لا تبطلوا ابطالا مثل ابطال الذى يبطل بالريا والريا منصوب
بانه مفعول له او على الحال بمعنى مرائيا او المصدر اى انفاقا رئاء بمعنى صفة المصدر او
المضاف اليه او حذف ووضع مقامه ولا يؤمن عطف على ينفق ماله رئاء الناس
اى وكالذى لا يؤمن يعنى كابطاله اعماله او صدقته فقط اذ الكلام فيها او يكون
المعنى كالمرائى بان يكون من تتمة التشبيه الاول وتفسير للمرائى الذى لا يؤمن بالله و
باليوم الاخر فلا يؤمن بحصول الثواب بالانفاق او لا اجر اى لا يريد رضاء الله وثواب
الله يوم الاخر ولا يصدق حصولهما بالانفاق والعمل الصالح ويحتمل عطفه على رئاء يجعله
حالا بتاويل المفرد فمثله مثل المرائى او مثل المبطل انفاقه بالمن والاذى والريا فى
انفاقه وعدم الايمان مثل حجر املس كونه عليه تراب خالص فوقع عليه مطر عظيم
القطر فجعل ذلك المطر ذلك الحجر الاملس نقيا من التراب فليس لهم اجر ولا هم يستفيدون
بشىء مما كسبوا بطريق الريا بل وجدوا نقيضه لحرمة الريا بل كونه شركا كما يشعر به والله لا
يهدى القوم الكافرين فانه تعريض واشارة بان ذلك كفر فكانه عبر عنهم بالكافرين
كما فى ترك الزكوة والحج ففيها تحريم المن والاذى والريا ووجوب الاخلاص فى الانفاق
بل ساير الاعمال التاسعة ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا
من انفسهم اى تثبيتا بعض انفسهم على الايمان فان المال شقيق الروح فمن بذله
ماله لوجه الله ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه ثبتهما كلهما او تصديق
للاسلام وتحقيقا للجزاء مبتدا من اصل انفسهم وفيه تنبيه على ان حكمة الانفاق
للمنفق تزكية نفسه عن البخل والمن وحب المال كمثل جنة بربوة اى ومثل
نفقة هؤلاء فى الزكوة كمثل بستان فى موضع مرتفع فان شجره احسن منظرا وازكى
ثمرة والربوة مثلث الراء اصابها وابل اى مطر عظيم القطر كما مر فاتت اكلها اى جاءت

ويحتمل ان يكون المعنى لا تكلفنا مثلها بهما ما لا طاقة لنا به ...

ق

بقا

ح بكون

... ما بالى

ثمرتها ضعفين اى مثلى ما كانت تثمر بسبب المطر العظيم فالمراد بالضعف المثل كما
اريد بالزوج الواحد فى قوله تعالى من كل زوجين اثنين وقيل اربعة امثاله ونصبه
على الحال اى مضاعفا فان لم يصبها وابل فطل اى فيصيبها طل او فالذى يصيبها
طل او فطل يكفيها لحسن منبتها وبرودة هوائها وارتفاع مكانها والطل هو المطر
الصغير القطر والمعنى ان نفقات هؤلاء زاكية عند الله لا تضيع بحال وان كانت
تتفاوت باعتبار ما ينضم اليها من الاحوال ويجوز ان يكون التمثيل لحالهم
عند الله بالجنة على الربوة ونفقاتهم الكثيرة والقليلة الزايدتين فى قرباتهم
بالوابل والطل والله بما تعملون بصير تحذير عن الريا والمن والاذى وترغيب
فى الاخلاص ايود احدكم الهمزة فيه للانكار ان يكون له جنة من نخيل واعناب
تجرى من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات جعل الجنة من النخيل والاعناب مع
ان فيها من ساير الاشجار ايضا تغليبا لهما لشرفهما وكثرة منافعهما ثم ذكر ان فيها
من كل الثمرات ليدل على احتوائها على ساير انواع الاشجار ويجوز ان يكون المراد بالثمرات
المنافع واصابه الكبر اى كبر السن فان الفاقة والفقر فى الشيخوخة اصعب والواو
للحال وله ذرية ضعفاء صغار لا قدرة لهم على الكسب فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت
عطف على اصابها والاعصار ريح عاصفة تنعكس من الارض الى السما مستديرة
كعمود والمعنى تمثيل حال من يفعل الافعال الحسنة ويضم اليها ما يحبطها كرياء وايذاء
فى الحسرة والندامة والاسف اذا كان يوم القيمة واشتدت حاجته اليها ووجدها
محبطة بحال من هذا شانه واشبههم به من جال بسره فى عالم الملكوت وترقى بفكره
الى جناب الجبروت ثم نكص على عقبيه الى عالم الزور والتفت الى ما سوى الحق وجعل
سعيه هباء منثورا كذلك يبين الله لكم الايات لعلكم تتفكرون فيها فتعتبرون اى تتفكرون
بها او لتتبع الكتاب باية ولا يحسبن الذين يبخلون الاية خطاب للنبى صلى الله
عليه وآله او لكل من يصلح للخطاب والذين مفعوله الاول بحذف المضاف ليرتبط به
المفعول الثانى وهو خيرا وهو فصل اى لا تظنن بخل الذين يبخلون خيرا لهم وعلى قراءة

يحسبن بالغيبة يحتمل ان يكون الفاعل ضمير وعائل ونحو ذلك وهو ظ من السوق
او الذين ومفعوله الاول محذوف اى لا يظنن الذين يبخلون بخلهم خيرا
لهم هكذا قالوا وهذا خلاف ما فى الكافية من عدم جواز حذف احد مفعولى باب حسبت
فكانه محمول على الغالب او على الحرف الذى يكون نسيا منسيا فيه معنى سيطوقون
يجعل ما بخل به من المال طوقا فى عنقه والاية نزلت فى مانع الزكوة وهو المروى عن
ابى جعفر عليه السلم وروى عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال ما من رجل لا يؤدى زكوة
ماله الا جعل فى عنقه شجاع يوم القيمة ثم تلا عليهم هذه الاية وقيل معناه
يجعل فى عنقه طوق من نار ونحو ذلك وقيل يكلفون بما بخل من المال فيجعل ذلك طوقا
ويعذب به مثل يوم يحمى وقيل معناه يعود وباله الى عنقه وتدبيرهم الاثام
بالرقبة كعوذلك ذلك رقبة فان قد تضمنت الاية الحث على الانفاق والمنع
عن الامساك من جهة ان الاموال اذا كانت تعرض للزوال اما بالموت او بغيره
من الافات فاجدر بالعاقل ان لا يبخل بانفاقه ولا يحرص على امساكه فيكون عليه
وزره ولغيره نفعه ومعنى ولله ميراث السموات انه الذى يموت من فى السموات
والارض ويبقى هو جل جلاله لم يزل ولا يزال فيبطل ملك كل مالك الا ملكه وقوله و
الله بما تعملون خبير تاكيد للوعد والوعيد فى الانفاق والبخل وغيرهما ولا يبعد جعلها
دليلا على وجوب بذل العلم الى كل من يستحقه ويطلبه ويحتاج اليه مع علم
المانع من تقية ونحوها لعمومها وعدم منافاة ما روى فى تفسيرها وكذا ورودها
فى زكوة المال او فى منعها لعدم كون خصوص السبب مخصصا لان المدار على اللفظ و
على حسب القوانين كما ثبت فى الاصول والاية فيه سيطوقون خصوصا المعنى الاخير
ويؤيده ما ورد فى الاخبار من علم المنع والكتمان وعدم القبول من تعليم العلوم مثل
ما روى عن النبى صلى الله عليه وآله من كتم علما الجمه الله بلجام من نار وروى عن امير المؤمنين
عليه السلم ما اخذ الله على اهل الجهل ان يتعلموا حتى اخذ على اهل العلم ان يعلموا ولا يخفى ما
فيها من التاكيد ولا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا

فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب اليم الخطاب والغيبة كما تقدم في
نظيره فلا تحسبنهم التاكيد للاول قال في روح يجوز ان يجعل بدلا والفاز ايد تقع مفعولا
الاول يحذف ثان الاول مفعول الثاني عليهما اى هم وبمفازة اى لا يظنن الذين يفرحون
بما فعلوا ويريدون ان يحمدوا على ذلك وكذا بما لم يفعلوا وهو اشد انهم بنجاة
من النار ومن تعذيبهما بل هم قريبون بل واقعون فيها ولهم عذاب يوم قال
ايضا في ثم بين سبحانه خصلة اخرى ذميمة من خصال اليهود نزلت فيهم حيث
كانوا يفرحون باجلال الناس ونسبتهم لهم الى العلم عن ابن عباس وقيل نزلت في
اهل النفاق لانهم كانوا يجتمعون على التخلف عن الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وآله
فاذا رجعوا اعتذروا واحبوا ان يقبل منهم العذر وحمدوا بما ليسوا عليه من
الايمان عن ابي سعيد الخدري وزيد بن ثابت وقال ابو القاسم البلخي ان اليهود
قالوا نحن ابناء الله واحباؤه وليسوا كذلك وهو المروي عن ابي جعفر عليه السلام ثم قال
والاقوى ان يكون المعنى بالاية من اخبر الله عنهم انه اخذ ميثاقهم ان يبينوا امر محمد
صلى الله عليه وآله ولا يكتمونه وعليه اكثر اهل التاويل وهو مؤيد لما قلناه و
كذا في باقي التفاسير ولا يبعد ظهور الاستدلال بها على تحريم ارادة المحمدة من الغير
بما فعل وعلم بفعل بل الفرح بهما ايضا ولكن بمعنى الاعجاب بما فعل لعموم الاية في علم
التخصيص بالسبب وخروج غيره بدليل ويؤيده النهي الموجود في الاخبار عن الفرح
المعجب مثل احثوا في وجوه المداحين التراب قال في العدة العجب من المهلكات قال
رسول الله صلى الله عليه وآله ثلث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب
المرء بنفسه وهو محبط للعمل والعجب انما هو الابتهاج بالعمل الصالح واستعظامه
وان يرى نفسه خارجا عن حد التقصير وهذا مهلك واما السرور بفعل
الحسن مع تواضع لله جل جلاله والشكر على التوفيق لذلك وطلب الاستزادة
منه فحسن محمود قال امير المؤمنين عليه السلام من سرته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن
قال في احياء العلوم نقل خبر لو صح لهلك كثيرون ان ذكر احدا في حضرة النبي صلى الله

عليه

سورة الانفال

عليه وآله بمدح فقال لو رضي بما قلت فيه لدخل النار قلت يكفي هذه الاية
فافهم **كتاب الخمس** وفيه ايات **الاولى** واعلموا انما غنمتم من شيء فان
لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم
آمنتم بالله واليوم الاخر وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله
على كل شيء قدير قال في مجمع البيان الغنيمة ما اخذ من اموال اهل الحرب من
الكفار اى الذي اخذتموه من الكفار قهرا وفيها قصور والمعتصان المراد بها هنا
غنائم دار الحرب التي هي احد الامور السبعة التي يجب فيها الخمس عند اكثر اصحابنا و
هي غنيمة دار الحرب وارباح التجارات والزراعات والصناعات بعد مؤنة السنة لاهله
على الوجه المتعارف اللائق من غير اسراف و تقتير والمعادن والكنوز وما
يخرج بالغوص والحلال المختلط بالحرام مع جهل القدر والمالك والارض الذمي اذا
اشتراها من مسلم وضم الحلبي اليها الميراث والهبة والهدية والصدقة واضاف
الشيخ العسل الجبلي والمن واضاف الفاضلان الصمغ وشبهه ومستحقه على
المشهور المذكورون فيقسم ستة اقسام سهم الله وسهم رسوله صلى الله عليه وآله
وكذا سهم ذى القربى يضعه حيث يشاء من المصالح وحال غيبته صلى الله عليه وآله
للامام عليه السلام القائم مقامه والنصف الاخر للمذكورين من بني هاشم وذلك للروايات
عن اهل البيت عليهم السلام وذكر في روي ايضا عن امير المؤمنين عليه السلام قال المراد ايتامنا
ومساكيننا وابناء سبيلنا وتفسيرهم مضى في الزكوة وللخمس احكام يعلم من الكتب
الفرعية والذي ينبغي ان يذكر هنا مضمون الاية فهي تدل على وجوبه في غنائم دار الحرب
مما يصدق عليه شيء اى شيء كان منقولا او غير منقول قال في الكشاف حتى الخيط والمخيط
فان المتبادر من الغنيمة هنا ذلك ويؤيده تفسير المفسرين به وكون ما قبل الاية
وما بعدها في الحرب مثل يوم الفرقان اى يوم حصل الفرق بين الحق والباطل فيه بان
غلب الحق عليه ويوم التقى الجمعان المسلمون والكفار والدلالة على الوجوب يفهم من
وجوه التاكيد المذكورة فيها التصدير بالعلم وليس المراد العلم فقط بل العلم المقارن

للعمل فان مجرد العلم لا ينفع بل يضره بل الا عليه ومعلوم ان ليس المط في مثل هذه
الامور العلم بها وهو ظ وتقييده بالايمان اى ان كنتم آمنتم بالله واليوم الاخر
وبما انزل من الفتح يوم الفرقان فاعلموا انما غنمتم جزاؤه محذوف من جنس والنصرة م
ما قبله بقرينته ولكن لا لمجرد العلم بل المقارن للعمل كما مر فتامل وذكر الجملة الخبرية
وتكرار ان المؤكدة وحذف الخبر لافادة العموم ذكره في خبر حيث قال فان لله
خمسه مبتدا خبره محذوف تقديره فحق او فواجب ان لله خمسه وروى
الجعفي عن ابي عمرو فان لله بالكسر الى قوله والمشهورة اى قراءة فتح ان آكد
من حيث انه اذا حذف الخبر واحتمل غير واحد من المقدرات كقولك ثابت
واجب حق لازم وما اشبه ذلك كان اقوى لايجابه من النص على واحد وفيه
تامل فانه لا يفيد التاكيد اكثر من واجب وهو ظ فتامل ويحتمل ان يكون خبر مبتدا
محذوف تقديره فالحكم ان لله خمسه آه على ما قيل بل هذا اولى فالمجموع خبر ان
الاولى وصح دخول الفاء في الخبر لكون الاسم موصولا وايضا ما عرفت وجه
احتياج تقدير الخبر لم لا يجوز كونه فان من غير تقدير خبر ان الاولى ويكون حاصله
اعلموا ان الذي غنمتم فواجب فيه الخمس وقال في مجمع البيان قيل في فتح ان قولان
احدهما ان التقدير فعلى ان لله خمسه ثم حذف حرف الجر والاخر انه عطف على ان
الاولى وحذف خبر الاولى لدلالة الكلام عليه وتقديره اعلموا انما غنمتم من شيء
فاعلموا ان لله خمسه والاحتياج الى هذا غير ظ مع عدم ظهور معنى فاء العطف على
التقدير الثاني ثم انه يفهم من ظاهر الاية وجوب الخمس في كل الغنيمة وهي في اللغة بل
العرف ايضا الفايدة ويشعر به بعض الاخبار مثل ما روي في التهذيب باسناده عن
ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول قال
هي والله الفايدة يوما فيوما الا ان ابي جعل شيعتنا من ذلك في حل ليزكوا الا ان
الظ ان لا قايل به فان بعض العلماء جعلوه مخصوصا بغنايم دار الحرب كما عرفت و بعضهم
ضموا اليه المعادن والكنوز واكثر اصحابنا بحصره في السبعة المذكورة وقليل منهم اضاف

اليهما بعض الامور الاخر كما اشرنا اليه وايضا الاجمال في القرآن العزيز كثير الا يرى كيف ذكر
الزكوة بقوله والذين يكنزون الذهب الخ المراد بعض الكنوز مع النصاب و
ساير الشرايط التي ذكرها الفقهاء وكذا آيات الصلوة والصوم والحج وانه تكليف
شاق والزام شخص باخراج خمس جميع ما يملكه بمثله مشكل والاصل والشريعة السهلة
السمحة ينفيانه والرواية غير صحيحة وفي صراحتها ايضا تامل اذ قد يكون المراد يوما فيوما الفايدة م ح
في مثل الضياع التي هي محل الخمس فالقول بانها تدل على وجوب الخمس في كل فايدة وتخرج
ما لا يجب فيه بالاجماع ويبقى الباقي فيكون الخمس واجبا في كل فايدة الا ما علم من الدليل
عدمه فيه فتخصص الاية فيه لا يخلو عن بعد وان كان صحيحا على قوانين الاستدلال
لعدم ظهور الاية ووجود الاجمال والعموم وارادة الخاص في القرآن كثير كما عرفت و لعدم التفسير
احد اياهما ولعدم ظهور القايل والاصل الدال على العدم مع ظواهر بعض الايات والاخبار الآيات والاخبار
وعدم مثل هذا التكليف الشاق وكانه لذلك ما ذهب اليه هنا احد والاستدلال احد
على الظ نعم قال في مجمع البيان بعد ما نقلنا عنه في الغنيمة موافقا للجمهور المفسرين
ان معناه في الفقه ذلك قال بعض اصحابنا ان الخمس في كل فايدة تحصل للانسان واجب م
من المكاسب وارباح التجارات وفي الكنوز والمعادن والغوص وغير ذلك مما
هو مذكور في الكتب ويمكن ان يستدل على ذلك بهذه الاية فان في عرف اللغة
يطلق على جميع ذلك اسم الغنم والغنيمة انتهى والظ ان مراده لما ذهب اليه الاكثر
لا اصحابنا من الامور السبعة فانه نسبه الى اصحابنا والظ منه الجميع او الاكثر وليس
وجوبه في كل فايدة قولا لاحد منهم على الظ وايضا قال مذكور في الكتب وليس ذلك
مذكورا في الكتب فكانه اشار الى امكان الاستدلال لمذهب الاصحاب بالاية الشريفة
الزاما للعامة فانهم يخصونه بغنايم دار الحرب وذلك غير بعيد والله يعلم الثانية قوله
تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم وقد اشرنا اليه في الزكوة
وكذا قوله تعالى فآت ذا القربى حقه الاية الثالثة يسئلونك عن الانفال قل الانفال
لله والرسول قيل المراد بالانفال الغنايم والسؤال عن احكام الغنيمة وكيفية قسمتها

وانما نزلت حين اختلف الناس في قسمتها وان القاسم يكون للانصار او المهاجرين
اى قل انّ امره الى الله والرسول بامر الله فيفعل ما يريد مما امره الله تعالى به وهو لا احكام
المذكورة مفصلا في قسمة الغنايم في كتب الفروع ويحتمل ان يكون ما هو المتعارف
عند الفقهاء وهو الامر الزايد الذى هو خاصة النبي صلى الله عليه وآله والامام بعده كما ورد
به الرواية عن الباقر عليه السلام والصادق عليه السلام او الذى يعينه صلى الله عليه وآله للناس بقوله
من فعل كذا وكذا فله كذا وكذا ثم امر الله بالتقوى بقوله فاتقوا الله اى اتقوا الله في
الاختلاف والتشاجر والتنازع في قسمة الغنيمة بل مطلقا في جميع اوامر الله
ونواهيه واصلحوا ذات بينكم اى اصلحوا الحال التى بينكم بالمواساة ومساعدة بعضكم
بعضا فيما رزقكم الله وبترك الخصومة والمنازعة بالصلح والمحبة والسداد و
تسليم امركم الى الله والرسول واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين ولا تخرجوا
عما امرتم به فان يقتضى ذلك فيه بالغ حيث يشعر بان الخارج عن طاعة الله و
رسوله ليس بمؤمن بل تارك التقوى واصلاح ذات البين ايضا كذلك ولا شك في
ذلك مع الانكار والاستحلال بعد ثبوته فدلت على قسمة الغنيمة التى منها الخمس
على الاول وتخصيص الانفال به صلى الله عليه وآله على الثانى كما يقول به الاصحاب وتعيين
الاجر اليه صلى الله عليه وآله لمن يساعده في الحرب على الثالث وعلى وجوب التقوى و
اصلاح ذات البين مطلقا وهذا قد يكون واجبا من باب الامر بالمعروف والنهى عن
المنكر اذا كان في خلافه ترك واجب بان ارتكب احد الخصمين ذلك وقد يكون
مستحبا وهو مع عدم ذلك وخوف حصوله وفيه ترغيب عظيم وحث بليغ في
اصلاح الخلق والمساواة والمساعدة كما دل عليه غير هذه الاية والاخبار ايضا نحو ترك ذلك
بحيث لا يمكن الخروج عن عهدة ذلك الا لمن وفقه الله من اوليائه واحبائه ثم بالغ
في التضرع والخشوع والخوف حتى انه يفهم منه ان الايمان لم يتحقق بدون الوجل عند
ذكر الله بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم اى فزعت قلوبهم
لذكر الله ويحتمل ان يكون المعنى الخوف والطمع عند ذكر الله تعالى وثوابه ونهيه وعقابه
ايم

ولا ابتهار والانتهاء والانزجار ويحتمل ان يكون ذلك شرطا لكمال الايمان فيكون المراد
انما المؤمنون الكاملون في الايمان قال في ف والدليل عليه اولئك هم المؤمنون
حقا وفي الدليل تامل فان حقا يجوز ان يكون مفعولا مطلقا لمحذوف تاكيدا لمضمون
الجملة كما ذكره ايضا فتامل ويحتمل كونه شرطا لمطلق الايمان فان شرط قبول الامر
والنهى يعنى عدم الانكار والطمع في الثواب والخوف من العقاب وتحقق ذلك
عنده واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا يعنى اذا قرئت عندهم آية من آيات
الله الدالة على الله وصفاته زادتهم الايمان وهذا دليل على قبول الايمان الزيادة
والنقصان ويدل عليه انه لا بد من التوكل في الايمان قوله وعلى ربهم يتوكلون
عطف على اذا ذكر الله كما قبله وعلى ربهم متعلق بيتوكلون اى لا يفوضون امرهم
الا الى الله ولا يخشون ولا يرجون الا الله ولنختم هذا البحث باية وما افاء
الله على رسوله منهم اى المال الذى افاء الله اعاده وارجعه واعطاه رسول الله
من الكفار وجعله فيئا له خاصة فما اوجفتم عليه اى فما اجريتم على تحصيله
وتغنمه وهو من الوجيف وهو سرعة السير من خيل ولا ركاب ولا تعبتم في القتال
عليه وانما مشيتم على ارجلكم والمعنى ان ما خول الله ورسوله من اموال
بنى النضير شئ لم تحصلوه بالقتال والغلبة ولكن الله يسلط رسله على من يشاء
والله على كل شئ قدير ولكن سلط الله رسوله عليهم وعلى ما في ايديهم كما كان
سلط رسله على اعدائهم فالامر فيه مفوض اليه يضعه حيث يشاء يعنى انه لا
يقسم قسمة الغنايم التى قوتل عليها واخذت عنوة وقهرا وذلك انهم طلبوا
فنزلت كذا في ف ولكن فيه تامل اذ سيجئ قسمته فليس الامر مفوضا اليه مع ان القصة
واحدة كما سيجئ الا ان يكون ذلك تفضلا منه صلى الله عليه وآله او يكون المراد نفي
قسمة ما اخذت عنوة فتامل ما افاء الله على رسوله من اهل القرى في ف لم يدخل العاطف
على هذه الجملة لانها بيان للاولى فهى منها غير اجنبية عنها بيّن لرسول الله صلى الله عليه وآله
ما يصنع بما افاء الله عليه وامره ان يضعه حيث يضع الخمس من الغنايم مقسوما

ولنختم

خوّل الله النبي اى ملكه اياه مرح

يدخل العاطف

على الاقسام الخمسة جعل الخمس خمسة اقسام بجعل لله المتبرك وجعل البعض ستة
اسهم سهم الله وسهم رسوله وسهم ذي القربى لرسول الله ثم للامام القائم
مقامه وبعض جعل سهم الله في المساجد وعمارة الكعبة وبالجملة المشهور
بين الفقهاء ان الفيء له صلى الله عليه وآله وبعده للقائم مقامه يفعل به ما يشاء
كما هو ظاهر الآية الاولى والآية الثانية تدل على انه يقسم كالخمس فاما ان يجعل هذا
غير مطلق الفيء بل فيئا خاصا كان حكمه هكذا او منسوخا او يكون تفضلا منه
صلى الله عليه وآله وكلام المفسرين ايضا هنا لا يخلو عن شيء كما قدمت عبارة فانها
متناقضة فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل
هذه الاقسام الخمسة او الستة كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم لكي لا يكون
الفيء الذي حقه ان يعطى الفقراء ليكون لهم بلغة يعيشون بها ما يتداولها
الاغنياء ويدور بينهم كما كان في الجاهلية ومعنى الدولة الجاهلية ان الرؤساء
منهم كانوا يستأثرون بالغنيمة لانهم اهل الرياسة والدولة والغلبة والمعنى
كيلا يكون اخذه غلبة واثرة جاهلية للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من
ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله
للفقراء بدل من قوله لذي القربى والمعطوف عليه والذي منع الابدال من لله وللرسول
والمعطوف عليهما وان كان المعنى لرسول الله صلى الله عليه وآله ان الله عز وجل اخرج رسوله
من الفقراء في قوله وينصرون الله ورسوله وانه ترفع برسوله عن التسمية بالفقير
وان الابدال على ظاهر اللفظ من خلاف الواجب من تعظيم الله عز وجل اولئك هم الصادقون
في ايمانهم وجهادهم والذين تبوؤا الدار والايمان عطف على المهاجرين والمراد بهم
هؤلاء الانصار الذين تبوؤا دار الهجرة ودار الايمان بحذف المضاف اليه من الاول
والمضاف من الثاني او المراد خلصوا الايمان كقوله علفته تبنا وماء باردا او سمى
المدينة ايمانا لانه مستقره الى قوله ومن يوق شح نفسه اي ومن غلب ما امرته به نفسه
وخالف هواه عن استعمال البخل بعونة الله وتوفيقه فاولئك هم المفلحون

تبوأت منزلا اي نزلت منزلا ص

الظافرون

سوره آل عمران

الظافرون بما ارادوا **كتاب الحج** والبحث فيه على انواع الاول في وجوبه
وفيه آيتان الاولى ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى
للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا ولله على الناس
حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين الواو في
ومن دخله للعطف ومن مبتدأ وكان خبره وحج البيت مبتدأ ولله خبره و
الواو كانه للاستيناف ومن عطف بيان للناس او خبر مبتدأ محذوف اي هو
من وكان المراد بالحج الطواف مع باقي الافعال او قصد البيت للافعال المخصوصة
عنده كما هو اصطلاح بعض الفقهاء او الافعال المخصوصة كما هو عند البعض و
الاستطاعة عند اكثر الاصحاب مفسرة بالقدرة على الزاد والراحلة ذاهبا وآئبا اي عايدا
زايدا على نفقة عياله الواجب نفقتهم عليه حتى يرجع مع عدم المانع في نفسه
من مرض وعدم القدرة على السفر وتخلية السرب من الموانع وكل ذلك مأخوذ
من الادلة العقلية والنقلية واما الرجوع الى كفاية على ما هو مذهب البعض لرواية
ابي الربيع الشامي فالاصل وظاهر الآية ينفيانه فان الاصل عدم اشتراط الزيادة وان
معنى الآية على الظاهر لله على من وجد طريقا الى حج البيت حجة ومجهولية ابي
الربيع ترد العمل بروايته مع الاختلاف في المتن حيث لا دلالة فيها على ما في بعض
النسخ مع معارضتها ظاهر الآية والاخبار الكثيرة المعتبرة مثل صحيحة محمد بن
مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من
استطاع اليه سبيلا قال يكون له ما يحج قلت فان عرض عليه الحج فاستحيا قال
هو ممن يستطيع ولم يستحيي ولو على حمار اجدع ابتر ومثله في حسنة الحلبي وما
في الصحيح عن محمد بن يحيى الخثعمي لا انه قال ... وحج محمل وقال في الاستبصار في
باب من يعطي حجة الشعراني عن ابي عبد الله عليه السلام فقال له حفص الكناسي
واذا كان صحيحا في بدنه مخلا سربه له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع الحج قال
نعم وهذه الاخبار كظاهر الآية دالة على وجوبه ببذل الزاد والراحلة مطلقا سوا

كان الباذل تدرج ام لا وسواء كان محلا ام لا وسواء كان المبذول له مديونا ام لا
نعم يمكن اخراج من لم يمكن لعياله الواجبة نفقتهم عليه قوت ولم يبذل ذلك بدليل
آخر من عقل او نقل وسواء كان المبذول نفس الزاد والراحلة او ثمنهما او ما
يكفي لتحصيلهما بلا تخصيصات التي ذكرها بعض الاصحاب غير واضح نعم لا بد ان يكون
ممن يوثق به ولم يعطه ذلك لفعل بل يقبله ويشاركه معه في الزاد ونحوه و
يؤيد الوجوب عموم بعض الاخبار الآخر التي تدل على ان وجوبه معلق بالامكان
كما هو مذهب بعض العامة والمبالغة المستفادة منها ومن تتمة الآية حتى عبر عن
الترك بالكفر والاعراض عن التارك بالغناء عن عبادته وعبادة غيره المشعر با حتياج
غيره اليه يوم الحاجة بقوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين وهي محمولة
على المبالغة كالاخبار مثل ما روي في مجمع البيان عن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه
وآله انه قال من لم يحج حاجة ظاهرة من مرض حابس او سلطان جائر ولم يحج
فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا ونحوه نقل عن ابن عباس والحسن وقيل
معناه من جحد فرض الحج ولم يره واجبا واما سائر افعال الحج واحكامه فلتطلب
من محلها ويمكن كون قوله ومن دخله كان آمنا اشارة الى وجوب عدم التعرض لمن جنى
في غير الحرم فالتجأ اليه كما قيل انه كان في الجاهلية كذلك وذكر الاصحاب انه مع ايجاب عدم
معاملته ومواكلته حتى يضطر الى الخروج فيفعل به ما اقتضاه جنايته من الحد
وغيره للاخبار وهي مثل حسنة الحلبي لابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سالته عن قول الله عز وجل ومن دخله كان آمنا قال اذا احدث العبد
في غير الحرم جناية ثم فر الى الحرم لم ينبغ لاحد ان ياخذه في الحرم ولكن يمنع من السوق
ولا يبايع ولا يطعم ولا يسقى ولا يكلم فانه اذا فعل ذلك يوشك ان يخرج فيؤخذ
فاذا جنى في الحرم جناية اقيم عليه الحد في الحرم لانه لم يرع للحرم حرمة ورواية علي
بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ومن دخله كان آمنا قال ان سرق
سارق بغير مكة او جنى جناية على نفسه ففر الى مكة لم يؤخذ ما دام بالحرم حتى يخرج

عنه ولكن يمنع من السوق فلا يبايع ولا يجالس حتى يخرج منه فيؤخذ وان احدث
في الحرم ذلك الحدث اخذ فيه والظاهر من الحرم هو الحرم المعتبر الذي هو اثنى عشر ميلا
في مثله ولكن في الآية هو كون المأمن البيت او مكة لرجوع الضمير الى احدهما
ضع مع التاويل في الثاني بالبلد المذكر اذ لا مرجع غيرهما في قوله ان اول بيت و
للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم
ومن دخله وكذا احتاج الى التاويل في ضمير فيه اذ الظاهر ارجاعه الى بكة لا ان المقام
ليس في البيت والظاهر بيان للآيات الواقعة في مكة كما قيل والظاهر رجوعهما
اليهما وارادة معناها وارادة الحرم منهما بعيدة لا يفهم والعمدة هي الاخبار في هذه
المسالة مع فتوى الاصحاب والا فالآية ليست بصريحة بل ولا ظاهرة فان ظاهرها انها
خبر بكونه مأمنا وجعله بمعنى الامر بعيد ولكن مأمونا من دخله اي لا يتعرضوا له
بعيد مع انه قيل معناها ان من دخله عارفا بجميع ما اوجبه الله عليه كان آمنا
يوم القيامة من العقاب الدائم ويؤيده ما روي في الكافي في الحسن لابراهيم عن عبد
الله بن سنان قال سالته عن قول الله عز وجل ومن دخله كان آمنا البيت عنى او الحرم
قال من دخل الحرم من الناس مستجيرا فهو آمن من سخط الله ومن دخله من الوحش
والطير كان آمنا من ان يهاج او يؤذى حتى يخرج من الحرم وهذه تشعر بكون الحكم
ايماء في الحرم وفيها دلالة الى عدم رجوعه اليه بل الى البيت حيث ما صرح بالمعنى الآية بل
ذكر الحكم فتامل وقيل ايضا انه اشارة الى استجابة دعاء ابراهيم عليه السلام رب اجعل هذا البلد
آمنا ويحتمل ان يكون المراد امنه من التخريب وغيره من الآفات ونقل في مجمع البيان انه
روي عن ابن عباس ان الحرم كله مقام ابراهيم ومن دخل مقام ابراهيم يعني الحرم
كان آمنا فالضمير حينئذ راجع الى مقام ابراهيم وذلك قريب ولكن ارادة الحرم هنا من
مقام ابراهيم بعيد او راجع الى بكة واريد منه الحرم والارادة لا تخلو عن بعد بان
يراد من بكة الحرم باطلاق اسم الجزء على الكل او لوجود معنى البك في الحرم باطلاق
اسم الجزء على الكل او لوجود معنى البك في الحرم ايضا في الجملة فتامل واعلم ان في

هذا الحكم ودليله دلالة تامة على وجوب الاجتناب عن الفاسق فافهم وان الظاهر
عدم تعديته الى من استدان خارج الحرم مع الوجدان والقدرة على الاداء
فالتجأ الى الحرم وكذا من غصب اموال الناس لا دلالة وجوب الرد بكون حقوق الناس
اشد والمساهلة في حدود الله ولهذا ما يسقط باى شبهة كانت وعدم شمول
هذه الادلة للاحتمال في الآية بان لا يكون في هذا الحكم اصلا والاخبار غير صحيحة
صريحة في الكل بل ظاهرة في الجناية الموجبة للحد والتعزير اذ لا يتوقف الاستدلال
ونحوها انها جناية نعم السرقة موجودة في الاخبار الموجبة الضعيفة ومع ذلك
يمكن حملها على عدم القطع لا اخذ المال فتامل وان الظاهر انه ينبغي للحاكم اعلام الناس
بحاله حتى لا يعطوه شيئا ليخرج وان الحكم بعدم الاعطاء بالكلية فالتضييق الذى
لا يفهم منه عدمه بالكلية يرجح البعض بانه يعطى ولكن ما لا يموت ولا يصير
على شك بعيد وان امكن حمل التضييق على ما مر فتامل الثانية ان الذين
كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام فى يصدون بمعنى صدوا
ويؤيده قوله والذين كفروا وصدوا اويجوز ان يكون المعنى ان الذين كفروا و
يصدون الآن وفي الكشاف بمعنى الاستمرار والثبوت ونقل عليه شعرا اى
منعوا الناس عن طاعة الله مطلقا وعن هذه الطاعة الخاصة وهى دخول
المسجد الحرام مطلقا او للطواف والعبادة فيه وخبرانّ محذوف لدلالة ما بعد
عليه اى نذيقهم من عذاب اليم الذى جعلناه للناس سواء العاكف المقيم الملازم
للمكان فيه اى في المسجد الحرام والباد الطارى الوارد على المكان دون المقيم فيه و
الذى اسم موصول وما بعده صلته وهو صفة المسجد الحرام وفي سواء بالنصب مفعول
ثان لجعلنا اى جعلناه مستويا العاكف فيه والبادى وبالرفع الجملة مفعول
ثان له وفيه اجمال اذ ما بين للناس ولا اعراب العاكف على الاول وايضا يلزم كون
المبتدأ نكرة صرفة والخبر معرفة على الثاني ان كان سواء مبتدأ وكان جعل للناس متعلقا
بجعلناه صلة له لا مفعولا ويحتمل ان يكون مفعولا ثانيا متعلقا بمقدر اى جعلناه

ولهذا تسقط

مستقرا ومعبدا للناس وسواء بالنصب يكون حالا بمعنى مستويا العاكف فيه
وهما فاعلاه وفي صورة الرفع الجملة حال بالضمير وضعفه عن سلم كما بين في
محله ويكون العاكف مبتدأ مؤخرا للاهتمام بتقديم السواء والاستواء فان الظاهر
هنا هو التساوى والمساواة وهو ظ فافهم ويحتمل ان يكون الجملة بدلا او عطف
بيان عن جملة جعلناه للناس معناه بناء على كون المراد بالمسجد الحرام تسمية
للشئ باسم اشرف اجزائه ولهذا قيل في اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام انه اسرى
من مكة من شعب ابى طالب لا المسجد الحرام جعلنا الحرم مستقرا ومعبدا او منسكا
لهم كلهم لم نخص بعضا بدون بعض فيكون المقيم فيه والطارى مستويين
في سكناه بل ساير التصرفات ولا يملكه احد وما يكن اولى به من آخر غير انه لا يخرج
عن منزله الذى سكن وسبق كما في المساجد والاوقاف العامة مثل الخانات و
الاراضى التى هى للمسلمين كافة وفتحت عنوة وهذا يكون سبب التسوية التى اشار اليها
بقوله سواء العاكف فيه والباد لا شك فان مكة وحواليها فتحت عنوة و
المفتوحة عنوة مستو فيها الناس العاكف والبادى بمعنى انه لا يتملك ولا يصح بيعها
نعم المتصرف احق بها ما دام قايما بعمارتها وبناء لا فيها وله التصرف فيما يخصه من العمارة
والخشب والعمل على اى وجه اراد وما نقل عن بعض الصحابة من ان كرا دور مكة
حرام فلما قلناه لان الله تعالى قال سواء اولا لان مكة كلها او الحرم مسجد كما نقله
عن بعض من الاصحاب فانه بعيد لا يفهم له معنى لزوم تجويز الجنابة والنجاسة
المتعدية في المسجد وغير ذلك من المفاسد وبهذا يجمع بين ما تقدم وبين
فعل المسلمين الآن من البيع والاجارة ونحوها اذ يحمل على انه باعتبار ما يخصه
مثل العمل ونحوه لا خصوصية لهم بمكة ولا بالحرم ويحتمل ان يكون المعنى جعلناه
قبلة لصلاتهم وغيرها مثل دفن الاموات والذبح ومنسكا لحجهم والطواف
فيه وصلوتهم فيه فالعاكف والبادى فيه سواء وهو ظ ويؤيده ما نقل ان
المشركين كانوا يمنعون المسلمين عن الصلوة في المسجد الحرام والطواف بالبيت و

والبادى

الحرم

لهم او خلقنا لهم

الشعب بالكسر الطريق في الجبل ص

فانه ح

يدعون انهم اربابه وولاته نزلت ففي الآية دلالة على التسوية وكون المسجد الحرام معدا
وعلى تحريم المنع عن العبادة وعن المسجد الحرام كما في قوله ومن اظلم ممن منع مساجد الله
ومن يرد فيه اى في المسجد الحرام وكان المراد الحرم بالحاد بظلم في الكشاف الالحاد
العدول عن القصد وهما حالان مترادفان اى كل منهما حال عن فاعل يرد ومفعوله متروك
ليتناول كل متناول كانه قال ومن يرد فيه مرادا عادلا فيه عن القصد ظالما يعني
ان الواجب على من كان فيه ان يضبط نفسه ويسلك طريق السداد والعدل
في جميع ما يهم به ويقصده وقيل الالحاد في الحرم منع الناس عن عمارته وقيل الاحتكار
وقيل قول الرجل في المبايعة لا والله وبلى والله وفيه اجمال حيث ما ظهر كون الباء
فيهما باى معنى ولا الاحتياج الى ضم الظلم الى الالحاد فانه على ما فهم من قوله يعني الى آخره ان
المقصود من قوله ومن يرد فيه بالحاد بظلم فعل الذنب مطلقا فيكون مطلق الذنب فيه
كبيرة موعودا به العقاب والباء يحتمل ان يكون للملابسة اى حال كونه ملابسا بالحاد
وملابسا بظلم ايضا فان العدول عن القصد يحتمل ان يكون بوجه معقول مشروع غير
عدوان في بادي الرأي وبحسب اصل المعنى فيقيد بالظلم وتنضم به لزيادة تقبيحه وظهوره
ليترتب عليه نذقه فتأمل وقال في الباء في بالحاد زائدة وتقديره ومن يرد فيه الحادا
والباء في بظلم للتعدية ونقل بانه يكون الباء زائدة وهو محل التأمل اذ بعد صحة كون
الباء زائدة لم يظهر كونها للتعدية في بظلم بل جعلها للملابسة والحال كما قلناه اولى
اى من يرد عادلا عن القصد حال كونه متلبسا بظلم ثم قال فيه الالحاد العدول
عن القصد لغة واختلف في معناه هنا فقيل هو الشرك وعبادة غير الله تعالى عن
قتادة فكانه قال ومن يرد فيه ميلا عن الحق بان يعبد غير الله ظلما وعدوانا وهذا
يشعر بكونها للملابسة والحالية وقيل هو استحلال الحرم والركوب للآثام عن ابن
عباس والضحاك ومجاهد وابن زيد كان المراد باستحلال الحرم اعتقاد جواز تخريبه
وعدم كونه حرما ذا حرمة يجب تعظيمه وترتب احكام الحرمية عليه من تحريم الصيد
وغيره وقيل هو كل شيء نهي عنه حتى شتم الخادم فيه لان الذنوب هناك اعظم وقيل هو

دخول مكة بغير احرام عن عطا نذقه من عذاب اليم جواب من الشرطية وخبرها اى من
فعل ذلك نعذبه عذابا وجيعا والتفاسير مضطربة والمحصل معلوم انشاء الله تعالى
وكذا استفادة بعض الاحكام مثل كون كل ذنب فيه موجبا للعذاب الاليم فيكون كبيرة
بل ارادة ذلك فهي تدل على ان ارادة القبيح والحرام فيه قبيح وحرام بل هي كبيرة وتشعر ايضا
بكون محل الالحاد مكة او المسجد اذ غير ظاهر كون كل الحرم بهذه المثابة مع احتمال كونه كذلك
لما علم مما سبق قال في وخبران محذوف لدلالة جواب الشرط عليه تقديره ان الذين
كفروا ويصدون عن المسجد الحرام نذيقهم من عذاب اليم وكل من ارتكب فيه ذنبا
فهو كذلك وينبغي ان يقول عن سبيل الله وعن المسجد آه وقيل في قوله وطهر اى يا ابراهيم بيتي
اى البيت الذي هو القبلة من الطائفين والقائمين والركع السجود دلالة
على وجوب ازالة النجاسة عن المسجد وتحريم ادخالها مطلقا وفيه تأمل من وجوه
ويؤيده ما قال في ن وطهر بيتي من الشرك وعبادة الاوثان عن قتادة والمراد بالقائمين
المقيمين وقيل القائمين في الصلوة عن عطا واذن في الناس اى ناد يا ابراهيم فيهم
بالحج بان يقول حجوا ايها الناس او عليكم بالحج وروى انه صعد ابا قبيس فقال
ايها الناس حجوا بيت ربكم وعن الحسن انه خطاب لرسول الله صلى الله عليه وآله امر ان يفعل
ذلك في حجة الوداع يعني اعلمهم بوجوب الحج في دلالتها على الاحكام واضحة وعلى الاول
لا بد من انضمام ان ليس هذا منسوخا وانه من اجتماع الشريعتين مع انه صلى الله عليه وآله
على ملة ابيه ابراهيم يأتوك اى يجيئوك اليك رجالا اى مشاة جمع راجل كقائم وقيام
وعلى كل ضامر وركبانا على كل ابل مهزول حال معطوفة على الحال السابقة كانه قيل رجالا و
ركبانا والضامر الابل الضعيف عن ابن عباس انه ما يدخل مكة ابل ولا غيره الا مهزول
يأتين صفة لكل ضامر لانه بمعنى الجمع ويحتمل ان يكون صفة لرجالا ايضا من كل فج
عميق اى طريق بعيد ليشهدوا منافع لهم اى ليحضروا ما ندبهم اليه مما فيه نفعهم
في تنكير المنافع لانه اراد منافع مختصة بهذه العبادة دينية ودنيوية لا توجد
في غيرها من العبادات وفي المنافع التجارة وقيل التجارة في الدنيا والاجر والثواب في الآخرة

وقيل هي منافع الاخرة وهي العفو والمغفرة عن سعيد بن المسيب وهو المروي
عن ابي جعفر الباقر عليه السلام ثم اعلم ان فيها دلالة على وجوب الحج مطلقا بل يشعر بعدم
شرط استطاعة الركوب او حمل الحج على الحج المطلق الواجب او المندوب ولعل في
تقديم رجالا اشعارا بافضلية المشي على الركوب والروايات مختلفة مذكورة في
علمائنا التوفيق بينها قال في ن وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال لبنيه
يا بني حجوا من مكة مشاة حتى ترجعوا اليها مشاة فاني سمعت رسول الله صلى الله
عليه وآله يقول للحاج الراكب بكل خطوة يخطوها راحلته سبعون حسنة وللحاج
الماشي بكل خطوة يخطوها سبعمائة حسنة من حسنات الحرم قيل ما حسنات الحرم قال
الحسنة بمائة الف وفيها دلالة على تفضيل حسنات الحرم على غيرها كما ان الذنب فيه
يضاعف ويذكروا اسم الله في ايام معلومات في ف كنى عن النحر والذبح بذكر اسم الله لان
اهل الاسلام لا ينفكون عن ذكر اسمه تعالى اذا نحروا او ذبحوا فذكر اسمه تعالى لازمهما
شرعا هذا على مذهب الموجب او ضحوا ونحوه كابي حنيفة فانه لا يقول باللزوم والوجوب
ثم قال وفيه تنبيه على ان الغرض الاصلي فيما يتقرب به الى الله ان يذكر اسمه وقد
حسن الكلام تحسينا بينا ان جمع بين قوله ليذكروا اسم الله وقوله على ما رزقهم من
بهيمة الانعام ولو قيل لينحروا في ايام معلومات بهيمة الانعام لم تر شيئا من ذلك الحسن
والروعة والايام المعلومات ايام العشر عند ابي حنيفة وهو قول الحسن وقتادة و
عند صاحبيه هي ايام النحر العيد وثلثة بعده والذبح والنحر مختص بهذه الايام
الاربعة فلا معنى لقولي ابي حنيفة لان المراد ذكر اسم الله على الذبيحة والمنحورة كما
فسره في ف ولقوله على ما رزقهم آه وورد في بعض رواياتنا قول بعض العلماء ان
المراد بالذكر المشهور يوم العيد وايام التشريق وفي ن اختلف في هذه الايام وفي
الذكر فيها فقيل هي ايام العشر وقيل لها المعلومات للحرص على علمها من اجل وقت الحج
في اخرها والمعدودات ايام التشريق عن ابن عباس وهو المروي عن ابي جعفر
عليه السلام واختاره الزجاج قال لان الذكر هنا يدل على التسمية على ما ينحر لقوله على

ما رزقهم من بهيمة الانعام اي على ذبح ونحر ما رزقهم من الابل والبقر والغنم و
هذه الايام تختص بذلك ولا شك ان الاخير هو الحق للرواية ولقوله على ما رزقهم
آه ولكن ينبغي ان يقول يوم النحر وايام التشريق لا ايام التشريق ثم يفسرها بر
وثلثة بعده فان العيد ليس بداخل في ايام التشريق على المشهور ولكن وقع
في الرواية كذلك ولعله تغليب او اصطلاح آخر غير مشهور ثم قال وقال ابو عبد الله
عليه السلام التعقيب بمنى عقيب خمس عشرة صلوة اولها صلوة الظهر من يوم
النحر يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما
هدينا والحمد لله على ما اولانا والله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام قال في
ف البهيمة مبهمة في كل ذات اربع في البر والبحر فبينت بالانعام وهو الابل والبقر
والضان والمعز ثم امر بالاكل منها اي من الانعام واطعموا اي اعطوا وتصدقوا بشي
منها ويحتمل ما بقي من الاكل بل هو الظ حيث حذف المفعول وتبادر الذهن الى ما
تقدم وهو النعم المذبوح الماكول منها البائس اي الذي اصابه بوس اي شدة من
الجوع والعري وقيل هو الذي يسال بكفه الفقير هو الذي اضعفه الاعسار وعدم
المونة كانه انكسر فقره من عدم ما يعيش به والجوع والعري ففي الآية دلالة
على وجوب الذبح والنحر في مطلق الحج فخصت بالتمتع والقران الواجب الذبح فيه كانه
للاجماع والخبر والظاهر ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فتامل وعلى و
التسمية على الذبح لقوله ويذكروا اسم الله اذ التقدير ليذكروا والامر للوجوب
نقول ابي حنيفة وغيره بالاستحباب بعيد وعلى كون ذلك في ايام معلومات مفسرا
بالعيد وثلثة بعده موسعا وعلى وجوب الاكل ووجوب التصدق على الفقراء من جوب
الانعام المذبوحة للامر الظاهر في الوجوب كما ثبت ولوجوب ما تقدم وما تاخر
بقوله ثم ليقضوا تفثهم فيمكن اتمام الاستدلال على المشهور من وجوب تقسيم هدي
التمتع اثلاثا الاكل من الثلث والتصدق بالثلث على الفقير المؤمن والاهداء
بالآخر الى المؤمن وينوي ان يكون فقيرا لانه علم وجوب الاكل والتصدق وكان من

قال بهما قال بالتقسيم المذكور وما تعرف وجها لقول العلامة بالاستحباب سوى الاصل وقال في ن وهنا اى الاكل اباحه وندب وليس بواجب وكلامه يشعر بوجوب التصدق حيث قال بعد الحكم بان الاكل ندب والمعوا البايس الفقير فتامل في كلام الكشاف قريب من الامر بالاكل منها امر اباحه لان اهل الجاهلية كانوا لا ياكلون من نسائكهم ويجوز ان يكون ندبا لما فيه من مواساة الفقراء ومواساتهم ومن استعمال التواضع ومن ثم استحب الفقهاء ان ياكل الموسع من اضحيته مقدار الثلث وقد عرفت دفعه مما سبق ومعلوم عدم دلالة ما ذكره على تعيين كونه للاباحة او الندب وهو ظ نعم يتوجه امكان ذلك الاحتمال ويندفع بما يقتضى الوجوب فتامل فيما قال في قوله منافات لاولى الحكم بان الامر للاباحة ثم تجويز الندب في تعليل بقول الفقهاء بالندبية المذكورة بجواز كون الامر للندب مع ان كونه للندب اقرب من كونه للاباحة غير جيد الثانية عدم الاستحباب عند الكل وهو ظ في ذلك الثالثة استحباب الاكل بمقدار الثلث فانه ظ في كله والمراد الاكل منه وهو ظ ومبين وبالجملة الحكم بالاستحباب كما فعله العلامة وغيره مشكل لان ظ الاية وجوب الاكل ولا عطاء الى الفقراء وكذا في قوله تعم واذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر وهذه ايض مما يدل على التقسيم المشهور الا ان يكون المراد باطعام القانع التصدق على الفقير وباطعام المعتر الاهداء الى المؤمن ولكن فهم ذلك مشكل ولو كان قايل بوجوب الاكل منه واعطاء الباقى الى الفقير البايس القانع والمعتر لكان القول به جيدا والحاصل ان هذا هو مقتضى الاية وما احفظ الان الاخبار والظاهر ان لا اثر فيها ايض على المشهور ثم ليقضوا تفثهم وفى قضا التفث قص الشارب والاظفار ونتف الابط وفي ن ليزيلوا تفث الاحرام من تقليم ظفر واخذ شعر وغسل واستعمال طيب وقيل معناه ليقضوا مناسك الحج كلها عن ابن عباس وابن عمر قال الزجاج قضا التفث كناية عن الخروج من الاحرام الى الاحلال والمراد به قص الشعر ونتف الابط وغيره من ازالة الشعر باى وجه كان وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق

ويجب ان يفعلوا ما وجب عليهم في الحج بالنذر واخويه كانه كان متعارفا ان ينذروا اعمال البر في حجهم ولا خصوصية له بالحج فانه يجب ايفاء النذر مطلقا ويمكن ان يكون لكونه مكانا شريفا وزمانا كذلك يضاعف فيه الاعمال الحسنة فامروا بالوفا هناك في تلك الازمنة فيدل على سعة وقت النذر وافضلية المكان والزمان قال في ن قال ابن عباس هو نحر ما نذروا من البدن وقيل ما نذروا من اعمال البر في ايام الحج ما نذروا ان رزقهم الله الحج ان يتصدقوا فان كان على الرجل نذر مطلقا فالافضل ان يفي بها هناك ويجب طواف البيت في المسجد الحرام وهو القبلة سمى بالعتيق لانه اول بيت وضع للناس وقيل غير ذلك ايضا وقيل المراد طواف الزيارة وقيل طواف النساء ويحتمل هما معا وقيل طواف الوداع ويحتمل الكل مجازا والظ الاول حيث كان الكلام في الحج وانه ذكره بعد التحليل والذبح ويمكن فهم وجوب الترتيب في الجملة بين مناسك منى فافهم ذلك خبر مبتدا محذوف اى الامر والشان ذلك وفي ن اى هكذا امر الحج والمناسك ومن يعظم حرمات الله فهو اى التعظيم خير له عند ربه في الاخرة والحرمة ما لا يحل هتكه وجميع ما كلفه الله عز وجل بهذه الصفة من مناسك الحج وغيرها فيحتمل ان يكون عاما في جميع التكاليف ويحتمل ان يكون خاصا فيما يتعلق بالحج وعن زيد بن اسلم الحرمات خمس الكعبة الحرام والمسجد الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام والمحرم حتى يحل فينبغى تعظيم المحرم ايض بل جميع من هو مشتغل بالعبادة ومعنى التعظيم العلم بانها واجبة المراعاة والحفظ والقيام بمراعاتها واحلت لكم الانعام يعنى جميع الانعام حلال الا ما يتلى عليكم اية تحريمه مثل قوله في سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب الاية ونحوها وحاصله ان الله قد احل لكم الانعام كلها الا ما استثناه في كتابه ويحتمل ان يجعل اعم اى الا ما اعلمكم انه حرام باى وجه كان بالهام وقرآن وكلام آخر ونحو ذلك فحافظوا على حدوده واياكم ان تحرموا مما احل الله شيئا كتحريم عبدة الاوثان البحيرة والسائبة وغير ذلك وان

خلقوا مما حرم الله شيئا كما احلوا لهم اكل الموقوذة والميتة وغير ذلك هكذا في
فدلت على الحكم المذكور فيها واجتنبوا الرجس من الاوثان في ن اى اجتنبوا الرجس
الذى هو الاوثان فمن بيانية وروى اصحابنا ان اللعب بالشطرنج والنرد و
ساير انواع القمار من ذلك وهو خبر واضح وكان للوثن معنى آخر تصدق عليه
حقيقة او مجازا وقيل انهم يلطخون الاوثان بدما قرابينهم فسمى ذلك رجسا
واجتنبوا قول الزور وهو الكذب وروى اصحابنا انه يدخل فيه الغناء وسائر
الاقوال الملهية وروى ايمن بن خريم عن رسول الله صلى الله عليه انه قام
خطيبا فقال يا ايها الناس عدلت شهادة الزور الشرك بالله وتلى قوله
مرتين ثم قرا واجتنبوا قول الزور الاية يريد انه قد جمع في النهى بين عبادة الوثن
وشهادة الزور فقول الزور شهادة الزور وقيل هو الكذب والبهتان وقيل قولهم
هذا حلال وهذا حرام وغير ذلك من افترائهم وفي فلما حث على تعظيم حرمانه
واحمد من يعظمها اتبعه الامر باجتنابه الاوثان وقول الزور لان توحيد الله و
نفى الشركاء عنه وصدق القول اعظم الحرمات واسبقها خطوا وجمع الشرك و
قول الزور في قران واحد وذلك ان الشرك من باب الزور لان المشرك
زاعم ان الوثن يحق له العبادة فكانه قال فاجتنبوا عبادة الاوثان التى هي راس
الزور واجتنبوا قول الزور كله لا تقربوا شيئا منه لتماديه في القبح والسماجة
وما ظنك بشئ من قبيل عبادة الاوثان وسمى الاوثان رجسا وكذلك الخمر و
الميسر والازلام على طريق التشبيه يعنى انكم كما تنفرون بطباعكم عن الرجس وتجتنبونه
فعليكم ان تنفروا عن هذه الاشياء مثل تلك النفرة ونبه على هذا المعنى بقوله
رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه جعل العلة في اجتنابه انه رجس والرجس
مجتنب وفهم هذا كله لا يخفى عن بعد فانهم ومعلوم دلالتها على ما فيها من الاحكام على
كل الاقوال فلا يحتاج الى التصريح بها ولكل امة جعلنا اى شرع الله لكل امة منسكا
هنا ينسكونه لوجه الله تعالى على وجه القربة وجعل العلة في ذلك ان يذكر اسمه

بقوله

بقوله ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام فيها ايض دلالة على ذبح
الهدى وذكر الاسم عليه وكذا في نحرها ايض والبدن جمع بدنة وهي الابل جعلناها
لكم من شعائر الله من اعلام الشريعة التى شرعها الله واضافتها الى اسم الله تعظيم
لها لكم فيها خير اى منافع الدنيا والاخرة لان من احتاج الى ظهرها ركبها
ركبها فاذكروا اسم الله عليها اى واذكروا اسم الله عبارة عن ذكر التسمية عند النحر كامر
غير مرة صواف قائمات ولهذا قالوا انه يستحب نحرها قائمة قد صففن ايديهن وارجلهن
فاذا وجبت جنوبها اى اذا وقعت جنوبها على الارض اى ماتت بالنحر فكلوا
منها واطعموا منها القانع الذى يقنع بما يعطى والمعتر الذى يعتريك ويسالك
ان تعطيه وقد مر البحث فيه الثاني في انواعه وافعاله وشئ من احكامه و
فيه ايات الاولى واتموا الحج والعمرة لله فان احصرتم فما استيسر من الهدى
ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه
ففدية من صيام او صدقة او نسك فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر
من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة
كاملة ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام واتقوا الله واعلموا ان الله شديد
العقاب المراد بالحج والعمرة معناهما الشرعى المتعارف عند الفقهاء ولهما افعال
مخصوصة معلومة من كتب الفروع واتموهما يعنى ايتوا بهما تامين مستجمعين
للشرايط مع جميع المناسك وتادية كل ما فيهما كذا في ك وفي ن اى المراد الاتيان
بهما الاتمام بعد الشروع فيهما ويؤيده قراءة اقيموا الحج والعمرة قال القاضي وقيل اتمامهما
ان تحرم بهما من دويرة اهلك او تفرد لكل منهما سفرا او ان تجرده لهما لا تشوبه
بغرض دنيوى او ان يكون النفقة حلالا وفي الخبر الصحيح ان الاحرام من الميقات
من تمام الحج وفي حسنة عمر بن اذينة قال كتبت الى ابي عبد الله عليه السلم بمسايل
بعضها مع ابن بكير وبعضها مع ابي العباس فجاء الجواب باملائه عليه السلم سالت عن
قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا يعنى به الحج والعمرة

جميعا لانهما مفروضان وسالت عن قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله قال
يعنى بتمامهما اداهما واتقاء ما يتقى المحرم فيهما وسالت عن قول الله عز وجل الحج
الاكبر ما يعنى بالحج الاكبر فقال الحج الاكبر الوقوف بعرفة ورمى الجمار والحج الاصغر
العمرة وقال فى الكشاف وقيل معناه اقيموهما الى اخر ما فيهما وهو المروى عن امير المؤمنين
وعلى بن الحسين وعن سعيد بن جبير ومسروق والسدى لله اى لوجه
الله يعنى اقصد والحج والعمرة لله وافعلوهما لله خاصة اى لامتثال امره ولحصول
ارادته او ثوابه كما قيل فى النية فعلى هذه التفاسير كلها تدل الاية على وجوب
الحج والعمرة ابتداء وان لم يكن شرع فيهما والظاهر انه لا خلاف عندنا فيه ف
يدل عليه الاخبار ايضا وعلى وجوب القربة فى فعلهما فتفهم وجوب النية
فيهما وفى ساير العبادات لعدم القايل بالفصل كما هو مذهبنا فاندفع بها قول الحنفى
بعدم وجوب النية وعدم وجوب العمرة واما دلالتها على اتمام الحج المندوب
واتمام الحج الواجب الفاسد والعمرة كذلك كما قيل فليست بواضحة الا بتكلف
نعم لا يبعد وجوب اتمامهما فى الفاسد بدليل وجوب اصلهما واصل عدم سقوط
الباقى بالافساد والاصل بقاؤه ولكن ظاهر الاية مع قطع النظر عن التفاسير التى
تقدمت وجوب اتمامهما بعد الشروع فيفيد اتمام كل منهما بعد الشروع فيهما ندبا
او مع الافساد وح لا تدل على وجوبهما اتمامهما اصالة وقبل الشروع والعجب من صاحب
فى انه فسر اتموا الحج والعمرة لله بايتوا بهما تامين كاملين بمناسكهما وشرايطهما
لوجه الله من غير توان ولا نقصان وسلم ان الامر باتمامهما امر بادائهما بدليل
قراءة من قرا واقيموا مع انها غير ظاهرة فى ذلك والقراءة غير ثابتة وسلم ايضا ان
الامر للوجوب وقال ايضا فى اية الوضوء تفسير لفظ واحد بمعنى الوجوب والندب
مثل ما فعلوا الغاز وتعمية فلا يجوز وقال فان قلت فهل فيه دليل على وجوب
العمرة قلت ما هو الا امر باتمامها ولا دليل فى ذلك على كونهما واجبين او تطوعين
فقد يؤمر باتمام الواجب والتطوع جميعا الا ان تقول الامر باتمامهما امر بادائهما

وجوبهم

زياده غير

بدليل قراءة من قرا واقيموا الحج والعمرة والامر للوجوب فى اصله الا ان يدل دليل
على خلاف الوجوب كما دل فى قوله فاصطادوا وانتشروا ونحو ذلك فيقال
لك فقد دل الدليل على نفى الوجوب وهو ما روى انه قيل يا رسول الله العمرة
واجبة مثل الحج قال لا ولكن ان تعتمر خير لك وعنه صلى الله عليه واله الحج جهاد
والعمرة تطوع وقال الدليل الذى ذكرنا اخرج العمرة من صفة الوجوب فبقى
الحج وحده فيها فهما بمنزلة قولك صم شهر رمضان وستة من شوال فانك
تامره بفرض وتطوع واجاب عن معارضتهما بقول ابن عباس ان
العمرة بقرينة الحج بان معناه ان القارن يقرن بينهما وانهما يقترنان فى الذكر فيقال
حج فلان واعتمر وعن المعارضة بقول عمر لرجل انه قال انى وجدت الحج والعمرة
مكتوبين على اهللت بهما جميعا فقال عمر هديت لسنة نبيك بان الرجل فكونه
بقوله اهللت لانه ارتكب تفسير الاية اولا بغير الظاهر مع كونه خلاف الخبر الذى نقله
ثم حمل اللفظ على الوجوب والندب معا وقال انه الغاز وتعمية وارتكبه هنا مع
امكان حملها على ما لا ينافى بل هو الظاهر كما مر فان ظاهرها الامر بالاتمام بعد الشروع
واشار اليه بقوله ما هو الا امر باتمامهما ولا شك انه مناف للمعنى الذى ذكره
اولا وهو ظاهر على انه يبعد بل لا يجوز اخراج الاية التى هى قطعية عن معناها بعد القول
بذلك المعنى الى معنى اخر وحملها على المجاز بمثل هذين الخبرين اللذين هما غير معلوم
الصحة ولا ظاهرى الدلالة بحيث يقتضى ترك القاطع بسببهما اذ نفى وجوب مثل
وجوب الحج لا يدل على وجوب نفى مطلق الوجوب فلا يقتضى ذلك وكذا كون الا
بالعمرة خير لا ينفى وجوبها مطلقا وكذا كون الحج جهادا والعمرة تطوعا لاحتمال التطوع
وجوبا لا يكون مثل وجوب الجهاد مع انه لا عموم لهما لاحتمال ان يكون المراد عمرة
بعد فعل الحج مع عمرته مفردا او قارنا او متمتعا يعنى لا يجب عمرة اخرى غير التى لا بد منها
مع الحج مقدمة او مؤخرة مع انه سلم معارضتهما بقول ابن عباس وعمر وبالجملة
ترك القران القاطع لا يمكن الا بقاطع اما من حيث المتن او الدلالة واما الجواب

ل

بين

فتركونها

تبيان

عن المعارضة بقول ابن عباس وعمر مع انهما غير موجهة اذ قد يكون ذلك رأيه
والعلاية لسنة النبي صلى الله عليه وآله لا يستلزم الوجوب وكذا تسليم عمر لكونه مع انها متيقنة بالسنة ويجوز كونها باعتقاده وفهمه سنة ولانه ليس مما يصلح بينته
للمعارضة لخبر النبي صلى الله عليه وآله وهو ظ لانه يطرح قول عمر عند قول النبي صلى
الله عليه وآله ففيه انه ليس معنى خبر ابن عباس انهما متقارنان في الذكر او العادة
يقرن بينهما بل انهما متقارنان في احكام الشرع وهو ظ وايضا ليس اهللت تفسير
المكتوب وهو ايضا ظ فانه مرتب عليه ولهذا نقل في بعض النسخ فاهللت
والعجب من القاضي ايضا انه سلم المعارضة حيث قال بوجوب العمرة للآية
واجاب عن الخبر بانه معارض حيث قال وما روى جابر عنه صلى الله عليه وآله
انه قيل يا رسول الله الى اخر ما نقلناه معارض بما روى ان رجلا الى اخر خبر عمر
واجاب عن كون اهللت تفسيرا لما نقلناه من انه رتب الاهلال على الوجدان
وهو ظ والحصر والاحصار هو المنع كالصد والاصداد قال في الصحاح حصر الرجل
احصر على ما لم يسم فاعله قال ابن السكيت احصره المرض اذا منعه من السفر او
من حاجة يريدها قال الله تعالى فان احصرتم ثم قال وقد حصره العدو يحصرونه
اذا ضيقوا عليه فاطاقوا به وحاصروه محاصرة وحصرا والرجل فهو محصور اى حبسه
قال واحصرني بولي واحصرني مرضي اى جعلني احصر نفسي قال ابو عمرو الشيباني
حصرني الشيء واحصرني اى حبسني فقد علم انه في الاصل المنع عن الشيء مطلقا سواء كان
المانع المرض او العدو ولكن الظ مما قيل في سبب نزوله من انه نزل في الصد
في الحديبية وقوله فاذا امنتم ان المراد منها هو الصد بالعدو وقوله حتى يبلغ
الهدي محله يدل على انه بالمرض اذ البعث انما هو في المرض عند اصحابنا واما حكم الصد
عن بالعدو عند اصحابنا والشافعي فهو الذبح موضع الصد كما بين في الفقه ونقل
من فعله صلى الله عليه وآله ذلك في الحديبية وهي من الحل على ما قالوا وحمل الآية على
بلوغ الهدي محله تحليل وتجويز ذبحه فيه حلالا كان او حرميا كما هو مذهب مالك والشافعي

بعيد

بعيد جدا لانه يصير لفظة حتى والبلوغ لغوا وكذا الحمل لحصول الاحلال مع الزيادة فان
المناسب ح الاختصار على فما استيسر من الهدي او يضم اليه فيه يعني فعليكم ذبح
هدي تيسر في ذلك المكان ح واما عند ابي حنيفة فلا فرق بينهما او محل الهدي هو الحرم
وزمانه متى شاء فالبعث محقق عنده فيهما في بعض الاوقات بان يكونا في الحل لا
بالحرم فيرد عليه ايضا الاشكال الذي ورد على الشافعي في الجملة على انه ينافيه فعله
صلى الله عليه وآله في الحديبية بناء على انها من الحل على ما قالوه واما اصحابنا
فكانهم يجعلونه مخصوصا بالمرض وما يسكون سبب النزول ويجعلون
امنتم بمعنى امنتم من المرض فقط او العدو ايضا وان امكن منع العدو مذكورا
بخصوصه ويجعلون مكان الهدي في العدو موضعه وزمانه زمان ارادة
التحلل قبل ان يفوت الحج ويختصون ذلك باسم الصد سواء كان في الحج او العمرة
وفي المرض منى يوم النحر ان كان حاجا ومكة الساعة التي وعدهم فيها ان كان
معتمرا فلا بد فيه من البعث لانه ممنوع من الوصول الى محل الذبح المذكور
ايضا تعندهم فرق بينهما بذلك وبغيره ايضا مثل حصول التحلل في المصدود
من كل ما حرمه الاحرام حتى النساء كما حصل للنبي صلى الله عليه وآله ولاصحابه
في الحديبية بخلاف المحصور فانه لا يحل له النساء حتى يطوف طواف النساء بنفسه الا
ان لا يحصل له المضي الى مكة فيستنيب ودليلهم على ذلك وباقي الاحكام من
المشتركة والمختصة مثل وجوب النية التحلل بالذبح واوجب بعضهم الحلق
او التقصير ايضا معه للتحلل كالشيخ زين الدين في شرح الشرايع استدلالا بالآية
المذكورة ولا دلالة فيها بل على عدمه كما سيظهر اخبار عن اهل البيت عليهم السلام
مثل صحيحة معوية بن عمار وحسنته عن ابي عبد الله عليه السلم قال سمعته يقول المحصور غير المصدود
والمحصور المريض والمصدود الذي يصده المشركون كما ردوا رسول صلى الله عليه
وآله واصحابه ليس من مرض والمصدود يحل له النساء والمحصور لا يحل له النساء قال
وسالته عن رجل احصر فبعث بالهدي قال يواعد اصحابه ميعادا ان كان في

الحج فحل الهدي منى يوم النحر فاذا كان يوم النحر فليقصر من راسه ولا يجب
عليه الحلق حتى يقضي المناسك وان كان في عمرة فلينتظر مقدار دخول
اصحابه مكة والساعة التي يعدهم فيها فاذا كان تلك الساعة قصر واحل و
ان كان مرض في الطريق بعد ما احرم فاراد الرجوع الى اهله رجع و
نحر بدنة او اقام مكانه حتى يبرا اذا كان في عمرة فاذا برا فعليه العمرة واجبة
وان كان عليه الحج رجع او اقام ففاته الحج فان عليه الحج من قابل فان الحسين بن
علي عليهما السلام خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ عليا عليه السلام ذلك وهو في المدينة فخرج
في طلبه فادركه بالسقيا وهو مريض بها فقال يا بني ما تشتكي فقال اشتكي راسي
فدعا علي عليه السلام ببدنة فنحرها وحلق راسه ورده الى المدينة فلما برا من وجعه
اعتمر قلت ارايت حين برا من وجعه قبل ان يخرج الى العمرة حل له النساء قال
لا يحل له النساء حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة قلت فما بال رسول الله
صلى الله عليه واله حين رجع من الحديبية حلت له النساء ولم يطف بالبيت قال
ليسا سواء كان النبي صلى الله عليه واله مصدودا والحسين عليه السلام محصورا وفي
صحيحته ايضا قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول المحصور غير المصدود وقال المحصور
هو المريض والمصدود هو الذي يرده المشركون كما ردوا رسول الله صلى
الله عليه واله ليس من مرض والمصدود تحل له النساء والمحصور لا يحل له النساء
وغير ذلك من الاخبار ولا شك في دلالة الاخبار على المط كما ترى ولكن في الرواية
الاولى دلالة على جواز النحر او وجوبه موضع الحصر ولا يجب البعث وهو خلاف
ما ذهب به الاصحاب وايضا في متنها اشياء حتى انه يتوهم المنافاة بين اولها
واخرها مما نقل عن فعله عليه السلام بالحسين عليه السلام ذلك بنفسه لا امير المؤمنين
عليه السلام وفي التهذيب فيها زيادة بعد قوله فان عليه الحج من قابل فان ردوا عليه
الدراهم ولم يجدوا هديا ينحرونه وقد احل لم يكن عليه شيء ولكن يبعث الهدي
في القابل ويمسك ايضا ولا اصحاب حملوها على انه يحل ولا يبطل الاحلال ولكن يبعث

وايضا فيهما تغيرات ففي التهذيب غير الذي في الكافي وفي الفقيه غير الذي فيهما فان فيه ان فعل الحسين عليه السلام صح

الهدي

الهدي في القابل ويمسك عما يمسك عنه المحرم من حين البعث ومثلها ما في
رواية غير صحيحة في الكافي قلت لما لابي جعفر عليه السلام ارايت ان ردوا عليه
دراهمه ولم يذبحوا عنه وقد احل فاتى النساء قال فليعد اي ثمن الهدي وليمسك
الان عن النساء اذا بعث فقال بعض لا يبعد وجوب الامساك بعد تحقق
التحلل فحمل على الاستحباب وقال بعض انه لا استبعاد بعد وقوعه في النص
وانت تعلم ان قوله عليه السلام فان ردوا الدراهم عليه الى اخره لا يدل على
انه تحلل حتى يرد الاستبعاد ويحتاج الى التكلف في دفعه بل الظاهر معناه ما
عليه اثم ولا كفارة ولكن يبعث ويكون محرما ممسكا عما يمسك عنه المحرم كما
كان قبل البعث اذ قد يراد بقوله وقد احل انه فعل افعاله واعتقد انه محل
ويؤيده فاتى النساء في الثانية على ان هذه الزيادة ليست بموجودة في غير
التهذيب والثانية ضعيفة فلو لم يكن لهم دليل على ذلك من اجماع ونحوه
لم يبعد القول بما ذكرناه فيندفع الاشكال وايضا يمكن القول بالتخيير في المحصور
بالمرض وحمل فعله عليه السلام بالحسين عليه السلام على الجواز وكذا البعث بمعنى احد الفردين
الواجبين على التخيير حتى يندفع التنافي بين الروايات بل بين اول هذه الرواية و
اخرها كما وقع في التهذيب والكافي فان فيهما فعل امير المؤمنين عليه السلام وهو
الذبح مكان الحصر الصريح قبله بالبعث فالمعنى على ما فهم من راي الاصحاب
فان احصرتم اي فان منعتم بالمرض من الحج والعمرة بعد كونكم محرمين باحدهما و
اردتم الاحلال او مطلقا كما هو الظ من اللفظ فعلى الثاني يكون الاحلال بالهدي
واجبا اراد التحلل ام لا وعلى الاول على تقدير الارادة والثاني هو المفهوم من
ظاهر الاية والاول هو المفهوم من كلام الاصحاب فعليكم او فالواجب عليكم او
فاذبحوا واهدوا او ابعثوا للتحليل ما استيسر من اي نوع كان من الهدي
الابل او بقرة او شاة اي فتحللوا اذا ظننتم ذبح الهدي فما اما مبتداء خبره
محذوف او خبر مبتداء محذوف او مفعول فعل محذوف والجملة جزاء ان احصرتم

ويحتمل كون المحصور بمعنى المنع المطلق كما في اللغة لا في المعنى المصطلح عندهم
فيكون التقدير ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله ان بعثتم كما في المريض
وحتى يذبح في محله ان كان المنع بالعدو كما وقع في الحديبية فتركه في الاية
لوقوعه في المحل بينة وظهوره وبيانه بالاخبار كما في ساير الآيات او يجعل بلوغ (او يحتمل)
الهدي محله كناية عن حصول ذبحه في محله في العدو ومحل الصد وفي
المريض ما مر فيكون ذلك البيان مستفادا من الاخبار مع انه غير بعيد من الفهم
لدلالة العقل على عدم البعث حين الصد بالعدو غالبا ولعل معنى ولا
تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله لا تحلوا مما احرمتم ولا تخرجوا من الاحرام
حتى يبلغ هديكم الواجب عليكم للتحليل الى المحل الذي يحل ويجوز ويباح ذبحه او نحره
فيه بمعنى عدم التحريم ولا ينافي الوجوب في ذلك المحل وهو مكة ان كان محرما بالعمرة
ومنى يوم النحر ان كان محرما بالحج والحلق الذي هو اقوى ما يحصل به الاحلال الحلق
واريد منه ذلك او يكون بمعناه يعني لا تحلقوا الى ذلك الوقت ويفهم غيره
ايض بالمقايسة او بقلة ولا يفعل شيئا من محرمات الاحرام ولعل الاول اولى
ثم اعلم ان هنا ابحاثا الاول هل الهدي واجب على الممنوع مطلقا او مقيدا بارادة
التحلل الظ من الآية الاول فيجب الذبح والتحلل ايض وتقييدي وغيره الاية بقوله ان
اردتم التحلل كما اشرنا اليه غير ظاهر الوجه الثاني هل هو مخصوص بصورة عدم
الشرط وقت الاحرام بقوله حلني حيث حبستني او مطلق الظاهر هو الثاني لعدم القيد
في الاية وعدم ثبوت المخصص ومجرد الاشتراط لا يدل عليه اذ قد يكون فايدته مجرد
حصول الثواب او غيره والاول مذهب السيد المرتضى وهو بعيد عنه لخروجه (لعدمه)
عن الاية الا بيقين ولا يقين وهو يفهم من الفقيه ايض وفي صحيحة حمزة بن
حمران الذي ما وثق بل قيل له كتاب في باب الحصر من الفقيه سئل ابو عبد الله عليه السلام
عن الذي يقول حلني حيث حبستني قال هو حل حيث حبسه الله عز وجل
قال او لم يقل ولا تسقط الاشتراط عنه الحج وكذا في حسنة زرارة في التهذيب باب

الاحرام

الاحرام هو حل اذا حبسه اشترط او لم يشترط فالاية تدل على سقوط الهدي مع الشرط و
بدونه ولكن يقيد ان الآية ويؤيده عدم السقوط بدون الشرط بالاجماع على
الظ وبصحيحتي محمد بن مسلم ورفاعة عن ابي عبد الله عليه السلام انهما قالا القارن
يحصر وقد قال واشترط فحلني حيث حبستني قال يبعث بهديه قلنا هل يتمتع في
قابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه فان فيهما دلالة على عدم السقوط في
فيهما دلالة ايض على عدم اجزاء التمتع عن القران فلا يصح العدول مطلقا (سواء كان القران متعينا ام لا)
وذلك مذهب البعض وليس ببعيد الثالث هل يتحقق الاحلال بمجرد حضور
وقت المواعدة لنائبه في الذبح او لا بد من تقصير او حلق مع نية التحلل بهما
اكثر الروايات خالية عنه والاصل ايض مؤيد ولكن الاستصحاب يقتضي البقاء على
الاحرام حتى يتحقق المحلل وصحيحة معوية المتقدمة حيث قال فيها فليقصر
صريحة في وجوب التقصير وكذا قوله فيها قصر واحل يدل على وجوب التقصير فيها (مل)
فكانه لا قايل بتعيينه فيكون واجبا مخيرا بينه وبين الحلق ويمكن الاستفادة من
الاية حيث قال فيها ولا تحلقوا اي لا تحلوا بمعنى لا تفعلوا شيئا يحللكم حتى يبلغ فيفهم (الاستفادة وجوب تخيير الحلق او التقصير)
من الغاية وجوب فعل محلل وليس الا الحلق او التقصير او انه نفي وجوب الحلق
اي حين بلوغ الهدي فيكون التقدير فاحلقوا بعد البلوغ فتامل او يقال يكفي انتهاء
التحريم فيفهم جواز الحلق بعده ويحتمل ان يكون المراد كما هو الظ لا تفعلوا من محرمات
الاحرام حتى يبلغ ثم يحل ذلك لكم بمعنى رفع الحظر والمنع والتحريم فيفهم جواز الحلق
بعد البلوغ فلا يكون التقصير متعينا وتدفع كونه واجبا فيكون الحلق مثله فتامل (مل)
الرابع هل النية واجبة لهذا الحلق او التقصير وشرط بحيث اذا انتفت
انتفى التحلل الظ من كلام الاصحاب ذلك ولعل دليلهم الاجماع او الاحتياط
او كونه عبادة فلا بد لها من نية وبالجملة استفادة التحليل على الوجه الذي فيهم من
فتوى الاصحاب لا يخلو من مناقشة وان كان الاحتياط يقتضيه الخامس هل يحل له
كلما حرمه الاحرام ام لا ظاهر الاية هو العموم حيث قيد بقاء التحريم الى بلوغ الهدي

فيرتفع المنع المتقدم وهو الظاهر وان لم يكن نصاً الا انه في بعض الروايات الصحيحة
مثل صحيحة معوية ما يدل على بقاء تحريم النساء حتى يطوف بالبيت ويسعى
بنفسه وان تعذر فبنائبه وان امكن مع الكلفة ايضا اذا لم يتفق وصوله
الى مكة وهو ظاهر الرواية الدالة على وجوب الطواف للتحليل هو طوافه بنفسه و
غيره لا يجزى الا بالدليل وايضا الظ انه طواف الزيارة ولهذا قال حتى يطوف
بالبيت وبالصفا والمروة اى يسعى فيحمل على طواف النساء وتجويز النيابة مع
القدرة لا نعلم فيه محل التأمل السادس ان هذا الطواف هل هو شرط اذا كان
الحصر في العمرة المتمتع بها ام لا قال في الدروس بالثانى للاصل وعدم وجوبه فيها فان
يحصل التحلل للنساء بمجرد التقصير وهو محل التأمل اذ ظاهر الروايات عامة وما علم
المراد طواف النساء الا من عدم علمه فيها اذا حصل جميع افعالها لا يدل على عدمه فيها
اذا لم يحصل ذلك ولهذا ما كان التحلل محتاجا الى الهدى هناك وهنا يحتاج اليه وايضا
ما كان الحلق هناك جائزا وهنا يجب ويصير محللا وبالجملة بعد ثبوت الدليل لا
يبقى للاجتهاد والاستبعاد محل السابع ان الظ جواز الذبح للمحصور ايضا في مكانه
وليس بعيدا من الآية ويدل عليه فعل امير المؤمنين والحسين عليهما السلام كما مر فيكون
مخيرا بين البعث والذبح مكانه كما هو مذهب ابن الجنيد المنقول في الدروس و
ان احتمل الجمع بالقارن وغيره بان يكون البعث واجبا في الاول والذبح في الثانى ولكن
الظ انه بعيد لان الآية تصير مختصة بحكم بعض الحاج والمعتمر القارن منهما وايضا يدل
فعل الحسين عليه السلام كما نقله في الفقيه في باب الحصار عليه السلام كان ساق الهدى بدنة ونحرها
في مكانه وكذا الحمل على التطوع والواجب الثامن هل يكفى هدى القارن عن هذا ام لا
ظ الآية ذلك وكذا بعض الاخبار كما مر في صحيحى محمد بن مسلم ورفاعة وغيرهما وبعض
الاصحاب اوجب الاثنين وورد به رواية مثل صحيحة معوية في الفقيه فيحمل على الندب
او على وجوب السوق بنذر وشبهه والا فالظ ان الواحد يكفى كما مر التاسع
هل يجب تقسيم هذا الهدى مثل هدى التمتع او صرف كله على الفقراء ام لا يجب شيء

الظاهر

من كلام الدروس والاصل خلافه حيث ثبت بالدليل ان [illegible]

الظاهر العدم بل يكون ملكا له للاصل وانما وجب الذبح وهو لا يدل على صرفه الا
ان يدعى ان الغرض من ذبحه حصول النفع للفقراء لا مجرد الذبح ولا كونه بدل
هدى التمتع بالحج ولهذا يجب في غيره ولعل الاحتياط في صرفه لكن مع نية الاهداء في ثلثه
ونية التصدق ايضا والتصدق بالباقى العاشر الظ من ظاهر الاخبار والمواعدة بان لم
يكن نائبه ذبح الهدى اصلا او ذبحه بعد تحلله والظ عدم شيء اذا الظ انه ما
بالاحلال حيث حصل ظن البلوغ فما يضر ظهور عدمه بعده وهو ظ الآية والا
مثل صحيحة زرعة في باب الزيادات من التهذيب واخبار الحصر حيث قال فيها و
ان اختلفوا في الميعاد لم يضر ان شاء الله تع لكنها مضمرة وزرعة واقفى وان كان
ثقة الا انه بعينه موجود في صحيحة معوية بن عمار في الفقيه في باب الحصر ويمكن ان
يحمل على عدم حصول ضرر بتحلله بل يبقى محلا لكن يجب عليه بعث هدى آخر ان لم يكن
ذبح اصلا ويمسك عن محرمات الاحرام اما وجوبا تعبدا او مندوبا ويحمل الوجوب
من حين البعث والامساك عن النساء فقط كما هو ظاهر الاصحاب ويؤيده وجود
الامساك بعد البعث فقط في الرواية الصحيحة ولفظ الآن اذا بعث في غير الصحيحة او
يحمل على عدم وجوب كفارة بمعنى انه ما صار محلا بل محرما الا شيء عليه لجهله مع العلم
بالمامور به ولكن لا يفعل بعده شيئا ينافى الاحرام حتى يبلغ مثل ما كان والتبين بعيد
من الآية والاخبار اذ يمكن كون معنى الآية حتى يبلغ الهدى محله في نفس الامر
لكن يكتفى بالظن ما لم يعلم خلافه فتامل الحادى عشر هل لهذا الهدى بدل ام لا
فيبقى محرما حتى يوجد نقل في الدروس عن الشيخ ذلك وعن ابن الجنيد خلافه والظ
الآية مع الشيخ ولكن لزوم الحرج والضيق المنفى والشريعة السهلة تدل على مذ
ابن الجنيد وكذا حسنة معوية بن عمار بل لا يبعد ان يقال صحيحة لان وجه الحسن
هو ابراهيم بن هاشم ابو على عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال في المحصور ولم يسق الهدى
يسق الهدى قال ينسك ويرجع فان لم يجد ثمن هدى صام اى يذبح الهدى
فيرجع وان لم يجد هديا ولا ثمنه صام بدله ونقل في كون الصوم بدله ويدل ايضا

عليه صحيحة معاوية بن عمار في الفقيه قيل وان لم يجد هديا قال ابو عبد الله عليه السلم
يصوم لكن كانت في القارن لعدم القائل بالفرق واما مقدار الصوم فيحتمل
عشرة لانه بدل الهدي وكون الصوم اشارة اليه او ثلثة او ما يصدق
وهو الظ للصادق والاصل عدم الزيادة والاولى احوط منه البقاء حتى
يتحقق او ياتي بافعال ما احرم له و يحتمل الانتقال الى العمرة المفردة كما يقول
الاصحاب فيمن فات الحج وهذه الحسنة تدل على جواز الذبح في مكانه للمحصور
واجزاء هدي السياق عن هدي التحلل الثاني عشر هل هذا الحكم مخصوص بالمريض
او جار في كل من يعجز بغير العدو مثل بكسور الرجل و فانت النفقة و الضال
عن الطريق الظ ذلك لعموم الاية وبعض الاخبار وان كان في البعض تصريح
بان المحصور هو المريض ولكن في صحيحة البزنطي المذكورة في زيادات الحج
من التهذيب بعد اخبار الحصر باوراق وهي مذكورة في الكافي ايض في باب الحصر
عن ابي الحسن عليه السلم عن محرم انكسرت ساقه اي شيء حل له واي شيء عليه
قال هو حلال من كل شيء قلت من النسا والثياب والطيب فقال نعم من جميع
ما يحرم على المحرم فقال اما بلغك قول ابي عبد الله عليه السلم وحلني حيث حبستني
لقدرتك الذي قدرت علي قلت اصلحك الله ما تقول في الحج قال لا بد ان
يحج من قابل قال قلت فاخبرني عن المحصور و المصدود هما سواء قال لا قلت فاخبرني
عن رسول الله صلى الله عليه وآله حين رده المشركون قضى عمرته فقال لا ولكن اعتمر
بعد ذلك فيمكن تقييدها بعد ذبح الهدي او البعث للجمع بين الادلة ومع ذلك
يبقى الحكم بحل النسا من غير طواف منافيا للحكم المذكور الا ان يحمل ما يدل عليه على الاستحباب
وهو غير بعيد سيما للاية لكن الظ انه ما ذهب اليه احد من الاصحاب في المحصور
او يحمل تلك على غير المشترط وهذه عليه كما هو ظاهرة فيه ولا يبعد اخراج منكسر الساق
بخصوصه عن حكم المحصور بالخبر وجعل الباقي تحت المحصور كما هو الظ من اللغة و
حصر المحصور في المريض كما في بعض الروايات وظاهر عبارات الاصحاب اما للتغليب او ارادة

غير المنع بالعدو حيث نو بابذلك و بالجملة هو احسن لان الاحرام امر ثابت و الخروج
عنه بغير محلل مشكل وبقاؤه كذلك موجب للعسر و الضيق المنفي عقلا و شرعا
مع شمول الحصر له لغة بل عرفا فتامل ولا يخفى انه يفهم من هذه الخرابيض الفرق بين
المحصور والمصدود وانه لا قضا للعمرة اذ لا وقت له وكذا في الحج وان الاشتراط
موجب للتحلل في الجملة من غير محلل وان الاشتراط مما لا ينبغي تركه فتامل الثالث
عشر قال بعض الاصحاب ان التحلل المذكور في الحج مقيد بعدم فوات فاذا
صبر حتى فات الحج تعين العمرة للتحلل بان ينقل من الحج الى العمرة وانه ينتقل من
غير نية واختيار على الخلاف عندهم واذا احصر فيها ايض فيتحلل عن العمرة بالهدي
وظاهر الاية والاخبار الحصر عام غير مقيد بذلك والروايات الدالة على وجوب
العمرة على من فاته الحج على تقدير صحتها وتسليم دلالتها غير دالة على محل النزاع بحيث
يخصص الاية والاخبار الصحيحة كما عرفنا من شرط تخصيص الكتاب بالسنة فتذكر الرابع
عشر انه لو لم يحل و التحق فادرك الحج بالوقوف المجزي يجب الحج وان فات
ان كان الحصر عنه وان كان عن العمرة فكذلك واما اذا فات الحج فالاول ينبغي جواز
التحلل بالهدي بناء على ما قلنا من العمل بعموم الاية والاخبار وعلى ما يفهم من قولهم لا
يجب التحلل بالعمرة المفردة كما قال في الدروس لما رواه معوية بن عمار في الصحيح في الفقيه
في باب من فاته الحج عن ابي عبد الله عليه السلم قال من ادرك جمعا فقد ادرك الحج و
قال ايما قارن او مفرد او متمتع قدم فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج
من قابل ويمكن تخصيص هذه الرواية بغير المحصور للاية واخبار الحصر ويمكن
العكس ايض وفيه الاحتياط مع كثرة القائل لكن في الاحتياط تامل على انه فيه ايض عن
داود الرقي صحيحا قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلم بمنى اذ جاء رجل فقال ان قوما
قدموا وقد فاتهم الحج فقال نسال الله العافية ارى ان يهريق كل واحد منهم شاة
ويحلق وعليهم الحج من قابل ان انصرفوا الى بلادهم وان اقاموا حتى يمضي ايام
التشريق بمكة ثم خرجوا الى وقت اهل مكة فاحرموا منه واعتمروا فليس عليهم الحج من

الميقات

فابل فهذه تدل على عدم عموم وجوب العمرة على المتعين فيمكن حملها على المحصور وقد
فيها امور اخر فتامل الخامس عشر انه لو لم يتحلل ولحق وفاته الحج وقد ذبح هديه فا
في الدروس في الاجتزاء به او بالعمرة وجهان قلت الظ هو الاول لكن ينبغي مع
التقصير ونية التحلل به على ما تقرر للاية وبعض الروايات المتقدمة وصحيحة
زرارة في باب زيادات الحج من التهذيب في اخبار الحصر عن ابي جعفر عليه السلام ان قدم
مكة وقد نحر هديه فان عليه الحج من قابل و العمرة اي ان قدمها بعد الذبح
وفوت محل الحج فليس عليه الا الحج مع عمرته في القابل على الظ السادس عشر بما يتحقق
الحصر معلوم تحققه بالمنع عن الموقفين معا في الحج ~~فليس عليه الا الحج مع عمرته~~
والظ عدم التحقق بالمنع عن احدهما فقط نعم ان حصر عن عرفة فحصل له
وقوف المشعر او وقف بها ثم حصر عنه ويدل عليه ما ورد في الصحيح في
صحيحة فضل بن يونس الثقة في الغاشي المذكورة في باب زيادات الحج من التهذيب
بعد اخبار الحصر باوراق وهي مذكورة في الكافي ايض في باب الحصر قال سالت
ابا الحسن الاول عليه السلام عن الرجل عرض له سلطان فاخذه ظالما له يوم عرفة قبل ان يعرف
فبعث الى مكة فحبسه فلما كان يوم النحر خلي سبيله كيف يصنع قال يلحق فيقف بجمع
ثم ينصرف الى منى فيرمي ويحلق ويذبح ولا شيء عليه قلت فان خلي عنه في يوم الثاني
كيف يصنع قال هذا مصدود عن الحج فان كان دخل مكة متمتعا بالعمرة الى الحج فليطف
بالبيت اسبوعا ويسعى اسبوعا ويحلق راسه ويذبح شاة وان كان دخل مكة مفردا
فليس عليه ذبح ولا حلق وفي الكافي فلا شيء عليه وهذه وان كانت في الصد لكن
الظ عدم الفرق بينهما في ذلك فصدق فان احصر لان المراد الحصر عن الحج والعمرة
فاذا لم يكن ما يحصل به الحج والعمرة ولم يتحقق الحصر عنهما وفي هذا الخبر فوايد الاولى
عدم تحقق الصد اذا كان محبوسا بالحق وذلك يفهم من قوله ظالما له بالمفهوم
وذكره الاصحاب ايض ويدل عليه العقل والنقل ايض وهو ظ الثانية ادراك الحج
بادراك المشعر اضطراريا كان او اختياريا لظ يوم النحر فانه يصدق على قبل طلوع

الشمس وبعده مع انه سكت عن التفصيل بل الظ الاضطراري لان الغالب انه
المطلق من الحبس الى النحر ما يصل الى المشعر قبل طلوعها الثالثة عدم تحقق
الصد بالمنع من عرفة فقط مع تيسر المشعر الرابعة تحققه اذا اخرج من
الحبس بعد فوت المشعر الخامسة انه لو كان بعد التعريف ايض لم يكن مصدودا
لقوله قبل ان يعرف بل يكون حجه مجزيا بادراك عرفة وحدها ايض مطلقا
السادسة وجوب الذبح و الحلق مع العمرة السابعة عدم وجوب كفارة بفوت
مناسك بغير الاختيار الثامنة ان الواجب على المصدود بعد العمرة المتمتع بها
عن حج التمتع على الظ هو العمرة المفردة لكن مع وجوب الذبح ايض وتعيين
الحلق وذلك غير ظ من كلام الاصحاب ويمكن حمل الذبح على الاستحباب او على كونه
هدي التمتع الواجب وحمل الحلق على الاستحباب او على كون الحاج صرورة لوجود
ما ينافيه من جواز التقصير ايض على ما ذكره الاصحاب التاسعة يمكن استفادة
وجوب التحلل بالعمرة اذا لم يتحلل بالهدي وفات الحج في المحصور ايض كما يقول
الاصحاب قياسا على المصدود المصدود العاشرة ان الواجب هو العمرة فقط من
دون الذبح والحلق اذا كان مصدودا عن الحج المفرد او عدم وجوب شيء اصلا اذا
كان مفردا كما يدل عليه ظ الكافي بل قوله في التهذيب ولا حلق اذ لو كان عليه عمرة
لكان عليه الحلق ولو مخيرا بينه وبين التقصير الا ان يقال المراد نفي التعيين
يفهم ح القول بالتعيين في الاحلال عن الحج التمتع ولا يقول به احد على الظ
فتامل الحادي عشر انتقال احرام الحج الى احرام العمرة من غير قصد واحتياج
الى النقل كما هو مذهب البعض الثاني عشر انه يفهم عدم وجوب طواف النساء
في هذه العمرة فتامل ثم الظ ان الحصر لا يتحقق فيما لو ترك عمدا لم يفرغ الحج مثل مناسك
منى وطواف النساء اما في طواف الزيارة والسعي فلا يبعد التحقق لصدق الحصر
لان الظ من الاية الحصر عن تحقق الحج بالتمام بمعنى انه اذا منع منه لم يات بالحج تاما
فينبغي حصول الحصر عنهما فثبت احكامه الا ان الظ من قوله حتى يبلغ انه من البعيد

كما يفهم من التفاسير وبعض الروايات ايض فلا يتحقق الحصر عنها ويدل عليه قول
الاصحاب انه اذا مرض بعد الموقفين طيف به ان امكن والا استنيب وايض
ابطال هذا الحج مع تحقق الموقفين اللذين هما العمدة و بهما يتحقق الحج ويفوت بفوتهما
معا ببطلان وايجاب هدى آخر والحج في القابل و الطواف لاباحة النساء خلاف
الاصل وبعيد عن الشريعة السمحة على ما نظر فلا يبعد حمل الاية على المنع عن
شئ من العمرة والحج الذي يتحقق وبفوته تبطل عملا وسهو لا عمدا فقط و
ليس في ذلك بعيد بل هو الظ المتبادر ولا يتحقق الحصر في الحج الا عن الموقفين
او عن احدهما مع فوات الاخر به وعن العمرة لا يتحقق الا عن الطواف واما القصد
ولا شك في تحققه ايض عما يتحقق عن الحصر وكذا في عدم التحقق عن منا سك
منى فقط بل عن الطواف ايض سواء كان قبل التحلل او بعده لما مر في الحصر و
الاصل وعدم العلم بتحقق موجبه وعدم الفرق بحسب الظ فتامل فان الظ
عدم الفرق في هذه الاحكام بينهما واما حكم المصدود فان قلنا باندراجه في
الاية كما اشرنا اليه وقال الشيخ حيث قال وقوله فان احصرتم فيه قولان
احدهما معناه ان منعكم خوف او عدو او مرض فامتنعتم لذلك عن ابن عباس
ومجاهد وقتادة وعطا وهو المروى عن ائمتنا عليهم السلام وفيه بحث تقدم وما
رايت رواية اصلا لعله نقل الاصل فلا بحث في وجوب ذبح الهدى على الظ
وان لم نقل باندراجه فيها فكذلك ايض لثبوت الاحرام وعدم العلم بالتحلل الا
بالذبح فيبقى بدونه على المنع ومعه يتحقق كما هو الظ من مذهب الاصحاب والتاسى
به صلى الله عليه وآله فيما فعل في الحديبية كما دل عليه صحيحة معوية بن عمار
في الفقيه وقال الصادق عليه السلم المحصور والمصدود ينحران بدنتهما في
المكان الذى يضطران فيه وهذا كما يدل على وجوب الهدى على المصدود يدل
على جواز النحر في المحصور ايض مكانه كما اشرنا اليه ولا يبعد ادخاله في الاية و
ايض يدل على وجوب ذبح الهدى على المصدود في مكانه رواية زرارة في الكافي

وايضا قال بعد صحيحة معوية بن عمار صح

٩٦

في باب الحصر عن ابي جعفر عليه السلم قال المصدود يذبح حيث صد ويرجع صاحبه
فيأتي النساء والمحصور يبعث الهدى وكذا رواية حمران فيه عن ابي جعفر
عليه السلم قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله حين صد بالحديبية قصر واحل
ونحر لكنهما غير صحيحتين الا انه عمل بهما اكثر الاصحاب ومؤيد ان بغيرهما وان
كان في دلالة الاخيرة تامل وايض فيها دلالة على عدم الترتيب بين النحر والتقصير
والترتيب اولى لغيرها وللاحتياط واما وجوب الحلق او التقصير كما
اختاره بعض الاصحاب مثل الشهيد في الدروس فدليله غير ظ والقياس باطل سيما
مع الفارق وظ الاية مع عدم ورود ما يدل على وجوبهما حتى يؤول اليه الاية
التي تدل على العدم مع الاصل ولا استصحاب هنا وايض ظاهر بعض الروايات
حيث ما ذكر فيه الحلق او التقصير مع ذكر ذبح الهدى يدل عليه ايضا ما ورد
في صحيحة معوية بن عمار في بيان فعله صلى الله عليه وآله يوم الحديبية نحر
واحل اذ ظاهره وجود الاحلال بالنحر فقط نعم في رواية حمران المتقدمة ما يدل
على فعله صلى الله عليه وآله ذلك لكنها غير صحيحة ولا صريحة في انه فعل على سبيل الوجوب
حتى يثبت بدليل التاسي نعم الاحتياط يقتضيه ولا استحباب غير بعيد وكذا
في وجوب ذبح الهدى في المكان الذى صد فيه تامل وان كان ظاهر صحيحة معوية
ورواية زرارة وجوبه فيه ولكن خلو غيرهما عنه وجواز الذبح بعد الرجوع
الى منزله في المحصور كما تقدم من صحيحة معوية مع عدم نقل ظهور وجه الوجوب
قرينة عدم الوجوب فيه وان قلنا ان الاحلال بالهدى واجب لا يجوز
تركه الا انه ثبت فورية فلا يبعد جواز فعله في منزله ايض بعد ان يرجع اليه
كما اختاره في الدروس ويفهم من كلام الشيخ زين الدين في شرح الشرايع و
جوبه في المكان الذى صد ثم الظ انهما متفقان في اكثر الفروعات التي اشرنا اليها في
المحصور مثل عدم الفرق بين الشرط وعدمه وعدم وجوب تعدد الهدى
لو ساق مطلقا ولو كان واجبا بنذر وشبهه وان اختار البعض عدم التداخل

سواء كان واجبا ام لا

وايضا يدل عليه صح

فيه م

مطلقا والبعض مع الوجوب المذكور مثل الشيخ زين الدين لعدم الدليل
اذ لا تعارض للموجب اذ الموجب انه يذبح هديا وهو عام بل الظاهر ذبح الهدي
الموجود كما مر ووجوب الحج في القابل مع الاستقرار وعدمه مع عدمه وكذا
العمرة وغير ذلك من الاحكام التي تظهر بالتامل واما الحكم فيهما لو اجتمعا فعلى
الاجمال انه لو حصل احدهما بعد حصول التحلل بالاول فلا بحث وان احتمل ضعيفا أي الصد والحصر
وجوب الحلق او التقصير على تقدير عدمهما لو كان الاول الصد واما لو حصلا
معا فعلى ما ذكرناه من التخيير مكان المنع فيهما لا يبعد وجوب اختيار حكم الحصر
ان لم يوجب الحلق او التقصير على المصدود لوجوده في الآية محققا على ما مر و
دخول افعال الصد فيه وللاحتياط ويحتمل وجوب احكامهما معا للموجب لكنه
بعيد اذ الظاهر ان الغرض التحلل ولهذا قال المفسرون المراد ان اردتم التحلل فما
استيسر وليس بذلك البعد لو كان البعث متعينا في الاحصار والذبح في
المكان والتصدق به في الصد ولا شك انه احوط والتخيير ايضا بعيد لوجود
موجب التقصير والحلق والبحث على الاحتمال وعدم تحلل النساء حتى يطوف و
يحتمل كون الامر كذلك لو شرع في بعض افعال احدهما فحصل الاخر قبل اتمامه او لم يشرع
اصلا والظاهر انه يجب العمل بالاول لوجوده اولا واستقراره وعدم تحقق الاخر لانه
ممنوع بالاول فلا يتحقق المنع من الثاني وهو ظاهر اذ المريض الذي لا يقدر على الذهاب
الى الحج مثلا اذا حصل له عدو يمنعه على تقدير برئه انه لا يقال انه منعه العدو
وقد تحققت من هنا ما في قول الدروس لو اجتمع الاحصار والصد فالاشبه
تغليب الصد لزيادة التحلل به وتمكن التخيير وتظهر الفائدة في الخصوصيات
ولا شبهة جواز الاخذ بالاخف من احكامهما ولا فرق بين عروضهما معا او
متعاقبين نعم لو عرض الصد بعد بعث المحصور او الاحصار بعد ذبح
المصدود ولما يقصر فترجيح جانب السابق قوي انتهى فتامل فيما ذكرته وفيما
ذكره يظهر لك ما فيهما ثم ان الاحكام المشتركة بينهما كثيرة مذكورة في كتب الفقهية

وكذا المختصة والفرق بينهما فلا يهم ذكرها فانه يطول ولكن نذكر هنا مسئلة مهمة
مما يعم به البلوى متداولة بين طلبة العلم منقولة عن شيخهم الثاني ره وهي انه الشهيد رحمه
اذا فعل الحاج ما يبطل حجه مثل ترك الطواف عمدا او فعله لا على وجه المجزي في
مثل ترك الوقوف عمدا او جهلا او وقف بعرفة من غير ثبوت الهلال وغيرها أي غير المذكورة
يفوت الحج ويبقى على الاحرام ورجع الى حيث يمنعه قطاع الطريق عن الذهاب
الى مكة او عدم حصول الرفقة والدليل ونحو ذلك فهو مصدود فيحل
بذبح الهدي ويتصدق به لانه يصدق عليه بعد رجوعه الى حيث يمنع انه
ما يقدر على الذهاب الى الحج للمنع عن الطريق وفي هذا تامل فان الاحلال بذبح
الهدي حكم المصدود بالعدو بعد الاحرام من غير صد ومنع في موضعه
عن مكة فقط او الموقفين قبل دخول مكة وترك شيء من المناسك وخروجه
منها مع لزوم عمرة عليه وهذا ليس كذلك وهو ظ مع ان قطاع الطريق لا يمنعه عن
المناسك ومكة بل ياخذ ماله وكذا غيره من الموانع وايضا انه ترك الحج والعمرة
بعد ان كان متيسرا له اما عمدا او جهلا حتى ال امره الى هنا وايضا ما تحقق عرفا
وصدا بمنع العدو بل قد لا يكون له الميل اليه اصلا اما لعدم قدرته او عدم
تمكنه وايضا هو جالس في بيته والمفروض انه هو في الطريق وصد بالجملة
الحكم بمجرد هذا في مثل هذه المسئلة مشكل ولعل له دليل ثم ينبغي ايجاب التقصير
او الحلق مع النية بعد الذبح ايضا ومخرجه وايضا ايجاب تصدقه غير ظاهر الان
يقول بذلك في الاصل والظاهر انه اخذه من كلام الدروس حيث قال ولو ظن
انكشاف العدو قبل الفوات جاز ان يؤخر التحلل فان انكشف اتم وان فات احل بعمرة
ولو تربص ندبا فان استمر تحلل بالهدي وان لم يتحقق الفوات و
الا فالعمرة ولو عدل الى العمرة مع الفوات فصد عن اتمامها تحلل ايضا وكذا
لو قلنا ينقلب احرامه اليها بالفوات وعلى هذا لو صار الى بلده ولما يتحلل وتعذر
العود في عامه لخوف الطريق فهو مصدود فله التحلل بالذبح والتقصير في
بلده وانت تعلم ان كلام الدروس لا يدل عليه لان كلامه فيمن صد ثم عرض له جوب

العمرة بالفوات نقل او انتقل اليهما واراد اتمامهما فصد عنه ولم يتحلل ورجع الى
فدخل تحت المصدود من العمرة وانه على تقدير الحاقه بالمصدود انما يلحق
بالمصدود عن العمرة لو قلنا بان حكم كل من فاته الحج مطلقا مصدودا كان او
غيره ان يعتمر بان ينقل نيته اليهما او ينتقل من غير اختياره ويتم افعالها
للتحليل فاذا حصل له صد او حصر من اتى افعالها ياتى باحكامهما لكن بشرط ان يقصد
ذلك بحيث لولا المانع لذهب بل لا يبعد ايجاب السفر الى جانب مكة وعدم التحلل
حتى يتحقق المنع الا ان يكون محققا علما لا ظنا فتامل وانه لو ارتفع العدو بالمال
لا يبعد وجوب البذل هنا وان قلنا بعدم وجوبه في اصل ايجاب الحج والعمرة
ودفع الصد لفعله العمد هنا وتقصيره ولو جهلا لعدم العلم بانه معذور
فتامل سيما في الجاهل وقليل المال فانه قد يعذر واما دليل الالحاق فعموم وجوب
العمرة على من فاته الحج مثل صحيحة معوية بن عمار المتقدمة المنقولة عن الفقيه عن ابي
عبد الله عليه السلام قال من ادرك جمعا فقد ادرك الحج وايما قارن او مفرد او
متمتع قدم وقد فاته الحج فليحل بعمرة الحديث وفيها دلالة على ادراك الحج بالمشعر
ولو كان اضطرارا كما مر وعليه خبر اخر صحيح على الظ ويدل على الانتقال من غير
احتياج الى النقل فتامل وينضم اليه عموم ادلة الصد من العمرة فانه يبعد
عليه ح فتامل فيه فان الظ من الاخبار انه على الذي قدم مكة بعد مضي زمان الحج
العمرة وهو غير شامل لما نحن فيه تامل وان صدق الصد عليه عرفا ايض لما مر
وان كان ممكنا ومناسبا للشريعة السهلة وعدم الحرج والضيق واجزاؤه
فيمن افسد الحج ورجع الى اهله من غير ان يفعل عمرة التحلل واتمام الحج الفاسد
ابعد هذا منتهى نظري وقد يكون له ادلة وشواهد ما اعلمها بل هو الظ لانى
القاصر والمقصر واما تفسير فمن كان الخ فهو ما يعلم من سبب نزوله على ما
هو الموجود في خبر صحيح في التهذيب والفقيه وفي الكافي ايض لكنه غير صحيح
رواه حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال مر رسول الله صلى الله عليه واله على كعب

بن عجرة الانصاري والقمل يتناثر من راسه فقال اتؤذيك هوامك فقال نعم
فانزل الله هذه الاية فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام
او صدقة او نسك فامره رسول الله صلى الله عليه واله بحلق راسه وجعل
عليه صيام ثلثة ايام والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدان
والنسك شاة وقال ابو عبد الله عليه السلام وكل شيء في القران او فصاحبه
بالخيار يختار ما شاء وكل شيء في القران فمن لم يجد فعليه كذا فالاول بالخيار فد لت
على انه على تقدير حصول مرض يضر او اذى في الراس من هوامه وان لم يكن
مرضا يجوز له الحلق وفعل ما لا يجوز للمحرم فعله اذا كان بسبب الاحرام وسببيته
للمرض اما حصولا او زيادة كيفا او كما وبالجملة ان يكون بحيث يفهم منه ان
مثل هذا الضرر انما هو منه ولا يتحمل مثله عادة فالتقدير فلكم ان تفعلوا ما به
يندفع عنكم الضرر والاذى في الاحرام من الامور التي يحرم عليكم فعلها فيه لو لم
يكونوا مرضاء ولم يكن بكم اذى من راسكم وان فعلتم فعليكم فدية فلا دلالة
ح على وجوب الفعل بل على جوازه او يكون التقدير فالواجب عليكم فدية من
غير تقدير شيء اخر فيستفاد وجوب ذلك الفعل المنهي حال الصحة اذ الجا
من غير تقييده بشرط الفعل مستلزم لايجاب الفعل وهو ظ وقدر مثله في فعدة
من ايام اخر فالمراد بالفداء البدل اي فعليه بدل يقوم مقامه فهي مبتدا خبره محذوف
ويحتمل العكس والتقدير فالواجب فدية وهذا اولى لكون المبتدا معرفة والجملة
جزاء الشرط اي فمن كان ومن صيام مع ما عطف عليه بيان ذلك البدل والفدية
ودل الخبر ان النسك شاة وان الصدقة اطعام ستة مساكين لكل مسكين مدان
وهو مذهب المحقق وابن الجنيد على ما ذكره في الدروس وان الصوم صوم
ثلثة ايام وهذا التفصيل مذكور في التفسير القاضي وفي ايض مع الاشارة
فيه الى انه اشهر واوط حيث قال المروي عن ائمتنا عليهم السلام ان الصدقة على
ستة مساكين وروي عشرة مساكين هذا المشهور عند الاصحاب هو اطعام عشرة

مساكين لكل واحد مد وقال في الدروس التخيير قوي كذا قال الشيخ زين الدين
في شرح الشرايع المشهرة والخبر الصحيح كانه اشار الى ما ذكرناه والذي يدل على
عشرة مساكين ما رواه عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلم قال الله في قال
كتابه فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة
او نسك فمن عرض له اذى او وجع فتعاطى ما لا ينبغي للمحرم اذا كان صحيحا
فالصيام ثلثة ايام والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام والنسك
شاة يذبحها فياكل ويطعم وانما عليه واحد من ذلك وقال الشيخ وليس بين
هذه الرواية والتي تقدمتها تضاد في كمية الاطعام الى قوله هو مخير باي الخبرين اخذ
جاز لمذلك اشارة الى التخيير كما ذكره الشهيدان وفي خبر آخر عن زرارة عن
ابي عبد الله عليه قال اذا احصر الرجل فبعث بهديه فاذاه راسه قبل ان ينحر هديه
فانه يذبح شاة مكانه الذي احصر فيه او يصوم او يتصدق على ستة مساكين
والصوم ثلثة ايام والصدقة نصف صاع لكل مسكين وهذا ايضا يدل على الاول
الا انه في المحصور وكذا خبر آخر وهو الظاهر من الاية ايضا الا انها ايضا حملت على الاعم
كما مر لعموم اللفظ وسبب النزول والظ علم القايل بالفرق ثم ان الظ هو الاول
لكثرة الاخبار وصحة الخبر مع شهرة رواية فانها منقولة في الكتب الاربعة مع عدم شهرة رواية الثاني لاني ما رايته الا في التهذيب فتساوي الشهرتان على تقدير كونها
شيئا يعتد به في الجملة وبقي الصحة مع الكثرة سالمة على ان رواية الثاني شاملة
على جواز الاكل من الكفارة المكفر وهو خلاف الظ والمشهور وعلى لفظ ينبغي وهو
لا ينبغي وايضا ليس فيها لكل واحد مد كما هو المط وايضا في الاول زيادة فايدة وهو
التخيير اذا كان او والترتيب اذا كان فمن لم يجد فان الاول هو المختار والاولى ولا
يفهم منه بطلان مذهب من يذهب الى خلاف ذلك كما قيل في كفارة شهر رمضان
وخصال كفارة بدل صيد النعامة وهي بدنة ومع العجز يقوم البدنة ويفض ثمنها
على البر ويتصدق به لكل مسكين مدان فلو عجز صام عن كل مدين يوما وان عجز

صام ثمانية عشر يوما فان البعض يقول بالترتيب والبعض بالتخيير وكذا في
غيرها من المسايل وايضا يمكن الجمع بين الخبرين مع القول بالاول بان يقال
قد يشبع عشرة قد يكون اثني عشر مدا فيكون التخيير بين عدد المنفقين لا عدد
الامداد كما ذكره وايضا الاصل والاحتياط مع الاول بقي هنا شيء وهو ان ظاهر
الاية ثبوت هذا الحكم في كل مرض يرتفع بفعل ما نهي عنه المحرم حال صحته بناء على
ما تقدم من معنى الاية وخصه ن و ف وتفسير القاضي بمرض محوج الى الحلق
فقوله تعـ فاذا امنتم اي فاذا امنتم الموانع من المرض والعدو وكل مانع كذا
في ن وفي تفسير ق والكشاف امنتم الاحصار او كنتم في حال امن وصحة سعة
وقد فسر في الاحصار بالحبس والمنع المطلق من المرض والعدو والخوف
كما هو مذهب الحنفي وفي بالمنع بالعدو كما هو مذهب مالك والشافعي
على ما مر وظاهر ان الاول اولى الا ان ظاهر البلوغ وامنتم يابي عنه في الجملة كما اشرنا
اليه فيما سبق وغير بعيد حملهما على وجه يوافق اما البلوغ فقد مر والامن كما
فهم من ف ون فان الخلو من المرض امن وكذا عدم الخوف وايضا المرض ضيق
وحرج والصحة امن وسعة كما اشار اليه القاضي بقوله في حال امن وسعة
والعجب منه انه مع تخصيصه الاحصار بالعدو وجعله امنتم مؤيدا لذلك قال ذلك
فكانه فهم من الكشاف واخذه تقليدا من غير تدبر الا ان يريد غير المعنى الذي ذكر
في ف فتدبر والحاصل انه اذا لم تحصروا وتمنعوا وكنتم في حال امن قادرين على الحج
فمن تمتع اي استمتع وانتفع بالعمرة منتهيا الى الحج فاستمتاعه بالعمرة الى وقت الحج
انتفاعه بالتقرب بها الى الله قبل الانتفاع بتقربه اليه بالحج وقيل اذا احل من عمرته
انتفع باستباحة ما كان محرما عليه الى ان يحرم بالحج فوجب عليه ما تيسر وتيسر
اصناف الهدي وهي هدي المتعة ودم التمتع الذي هو الواجب على المتمتع يذبحها
او ينحرها بمنى يوم النحر بعد الرمي قبل الحلق والتقصير وفي تقسيمه اثلاثا ثلث يتصدق
به على المؤمن الفقير واخر يهديه الى المؤمن وياكل من الاخر اما واجبا او ندبا خلاف

وتقدم ويجي تحقيقه انشاء الله تعالى ومن لم يجد هديا فالواجب عليه صيام عشرة
ايام متواليات بالاجماع ظاهرا والخبر ويؤيده القراءة وان كانت شاذة في الحج ثلثة
وسبعة مطلقا بعد الرجوع فمن شرط فعليه جزاؤه والمراد في العجز عن الهدى
من عدم وجدانه اصلا او فقدان ثمنه يعني عدم وجدان شي زايد
على ضرورياته عادة حتى ثياب تجمله على ماذكروه ولكن لو تكلف فاشترى بثمن ثيابه اجزاء
تامل الدروس وفيه تامل فانه لو صدق عليه الوجدان لوجب ولا يقبل الصوم
ولعل نظر الدروس الى ان الصوم رخصة لا عزيمة او يجب الهدى بعد بيع
ثياب التجمل فتامل والظاهر المصير الى العرف فان لم يضر بحاله بيعه ولو كان
ثياب تجمله او غيره لا يبعد وجوب بيعه وشرائه لظاهر ما تيسر فتامل فان لم يجد
الهدى ولكن وجد الثمن يخلفه عند ثقة يشتري به هديا يذبحه او ينحره طول ذى
الحجة ان امكن والا ففي القابل ذكره اكثر الاصحاب وان كان ظاهر الاية يقتضي العمل بالصوم على
تقدير العجز بالفعل من الهدى وشرائه بنفسه كما هو مذهب الحسن ظاهرا حيث نقل
عنه الاطلاق في وجوب الصوم بعد العجز عن الهدى ومذهب ابن ادريس ايضا
وهو الظ من الاية فلو لم يكن دليل يصح للخلاف لا يخرج عنه ولا يقول بالتخيير ايضا
كما هو مذهب البعض والدليل حسنة حريز ولا ينبغي الخروج عنه بمجردها وايضا ظا مرها
اجزاء ما صدق عليها الهدى فاشتراط كونها ثنيا من البقر وهو ما دخل في السنة
الثانية ومن الابل ما دخل في السادسة ومن الضان ما كمل له سبعة اشهر
قيل ستة اشهر وكذا اشتراط كونه تاما فلا يجزي الاعور ولا المريض ولا الاعرج البين
عرجه ولا الاجرب ولا مكسور القرن الداخل ولا مقطوع الاذن ولو قليلا ولا الخصي
ولا المجبوب وكذا اشتراط كونه سمينا بمعنى وجود الشحم على كليتيه ولو كان بالظن
مع ظهور خلافه فلا يضر الخطاء المعلوم بعد الذبح بالاخبار ولعل الاجماع في البعض ايضا
فتامل فان ظاهر الاية خلاف ذلك كله فان لم يوجد ما يصلح للاخراج والتخصيص على ما علمت
لا تغفل فانه لا يجوز الخروج عن الاية وتخصيصها الابما له صلاحية لذلك بوجه وكذا اجزاء

هدى واحد عن اكثر من واحد مثل سبعة او سبعين سواء كانوا من اهل بيت واحد
اولا في حال الاختيار او الاضطرار كما اختاره البعض خلاف ظ الاية فان وجد ما
يصلح لاخراجه عن الاية يرتكب والا فلا ولا يبعد جواز الاستنابة في الذبح للاصل
ولان الظاهر المقصود هو الذبح من اي فاعل كان وللاخبار في بعض الاخبار مثل اجزاء
الذبح الضالة عن صاحبه مع قصده ووجوب النية لانه نسك وعبادة كما ذكره
الاصحاب ولكن يحتاج وجوب الدليل على الاستنابة اذ لا نيابة في العبادة الا انه لا صراحة ينبغي
في الاية على فعل الذبح بنفسه بل على الذبح ايضا فلا يبعد الاستنابة بتمامه مع تصريح
الاصحاب ووجود الدليل في الجملة وكذا وجوب تعيين زمانه ومكانه ومراعاة
شروط الذبيحة والنحيرة واما زمان الانتقال الى الصوم فهو زمان فوت محل
الذبح على ما يخطر بالبال قبل التامل ولكن جوزوا في سابع ذى الحجة وثامنه وتاسعه
وذلك ايضا غير بعيد من الفهم بشرط اعتقاد عدم الوجدان في محله والظ
عدم الخلاف فيه ودلت عليه الاخبار ايضا واما قبله فبعيد والمجوز قبل وابتنا
على وجوب الهدى باحرام العمرة غير ظاهر على ما نقله في الدروس وهو ينافي ما
نقله ايضا فيه عن الخلاف انه لا يجب الهدى قبل احرام الحج بلا خلاف ويجوز
الصوم قبل احرام الحج وهو بعيد اذ الظ وجوبه على المتمتع بالعمرة الى الحج وهو صادق
بالشروع الا انه ينتظر زمانه وايضا الظاهر ان وجوب الصوم انما يتحقق بعد
تحقق العجز عن الهدى فكيف يجوز الصوم قبل وجود موجبه فالظاهر عدم
الصوم حتى ياتي زمان الهدى او قريب منه كما فهم من كلامهم من جوازه يوم
السابع بشرط اعتقاد العدم في المحل وايضا قول الاصحاب بسقوط الصوم وتعيين
الهدى بفوات ذى الحجة ولما يصم بعيد اذ هو خلاف ظاهر الاية على ما يفهم اذ المفهوم
صوم ثلثة في الحج يعني في مكة وكانهم حملوا على ايام الحج وهو طول ذى الحجة وذلك
غير بعيد وفي الاخبار ما يدل عليه وسقوطه غير بعيد ولكن الانتقال الى الهدى
يحتاج الى دليل فلعله اجماع او اخبار وما نقلها واما السبعة فلا بد ان يكون بعد

الرجوع لانهم قالوا ان اقام في مكة فلينتظر اما وصول اصحابه او مضي الشهر
ثم يصوم للاخبار ولا بد من كونها واقعة في الحضر لما هو شان الصوم سيما
الواجب ولو وجد الهدي بعد الصوم فالظاهر الاجزاء للاية والخبر وخلافه
يحمل على الندب قوله تلك عشرة كاملة قيل معنى كاملة ان الصوم تام في البدلية
بحيث لا ينقص ثوابه عن ثواب مبدله وهو الهدي وهو مروي عن ابي
جعفر عليه السلم في التهذيب وقيل ذكر العشرة للتاكيد كما يحفظ الحساب وقيل
لدفع توهم كون الواو بمعنى او في قوله وسبعة كما جاء في غير هذا المحل وقيل
ليحصل علمان اجمالي وتفصيلي ذلك اشارة الى التمتع عندنا وعند ابي حنيفة
واصحابه لان الكلام في التمتع وهو المبحوث عنه لا الهدي او الصوم اذا
عجز عنه كما هو راي الشافعي فكان عنده يجوز التمتع لاهل مكة ايضا ولكن لا يلزمهم
الهدي ويكون التمتع بلا هدي ولا يلزم عدم الفرق بين ارجاعه الى التمتع
او الهدي او الصوم وهو مناف لظاهر اول الاية فما استيسر وتخصيصه
بغير اهل مكة بعيد من سوق كلام الله تعالى ثم انه خفي وفي ارجاع ذلك
الى التمتع عند ابي حنيفة لانه لا متعة ولا قران عنده لاهل مكة وهو غير واضح
اذ في الاية علم التمتع فقط لا القران ايضا وايضا التعليل غير مناسب اذ
المناسب اخراج الحكم عن الاية لا العكس وايضا فيها وجوب هدي على من تمتع
او قرن من اهل مكة للجناية عند ابي حنيفة وما جوز الاكل منها بخلاف المتمتع من
الافاق وذلك كله خلاف ظاهر الاية وغير واضح الدليل والصحة والاصل عدم وجوب
جبر الحال يثبت بدليل فتامل فالتمتع فرض من نأى عن المسجد الحرام اي غير
حاضريه وهو من بعد عن مكة مقدار ثمانية واربعين ميلا عند اكثر الاصحاب وعند
الشافعي ايضا ودليلهم اخبار منها صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال قلت
لابي جعفر عليه السلم قول الله عز وجل في كتابه ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد
الحرام قال يعني مكة ليس عليهم متعة كل من كان اهله دون ثمانية واربعين

ميلا ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكة فهو ممن يدخل في هذه الاية وكل من كان
اهله وراء ذلك فعليه المتعة وهي كما يدل على ان الحاضر يدل على ان ذلك اشارة
الى التمتع وعند بعض الاصحاب اثنا عشر ميلا اختاره في شرح ودليله غير واضح فانا
ما وجدنا خبرا ضعيفا ايضا وذكر في الخ له وجها بعيدا جدا واتقوا الله في
المحافظة على حدود الله تعالى واوامره ونواهيه سيما في الحج حج التمتع واعلموا
ان الله شديد العقاب لمن خالف اوامره ونواهيه ومن لم يتقه وانما امر
بالعلم لان العالم بذلك يتقيه ولم يخالفه لان علمه ينفعه ويصده عن ذلك
كان ذلك شان العلم الحقيقي اذ العاقل اذا تحقق ذلك لم يتعد ولم يخالف علمه
الثانية الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال
في الحج وما تفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقون
يا اولي الالباب اي وقت الحج وزمانه الذي يصح فعله بالاحرام له والاتيان
بمناسكه فيه في الجملة ثلثة اشهر شوال وذو القعدة وذو الحجة فانه يصح
الاحرام في الاولين وفي اوائل الاخر وفيما بعد العشر في الجملة يصح بعض افعاله
مثل الرمي والذبح والطوافين وهما يصحان مع الاضطرار والاختيار على الظاهر
وان قلنا بتحريم التاخير في العشر الاول والرواية الصحيح والحسنة المذكورة في
الكافي عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم في قول الله عز وجل الحج اشهر
معلومات فمن فرض فيهن الحج والفرض بالتلبية والاشعار والتقليد فاي ذلك
فعل فقد فرض الحج ولا يفرض الحج الا في هذه الشهور التي قال الله عز وجل الحج اشهر
معلومات وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلم
وقيل انه يصح من ذي الحجة مع ليلة العاشر الى طلوع الفجر وقيل الى طلوع الشمس وقيل
عشر قيل وهذا الخلاف لا ثمرة له في باب الحج فان بعض الافعال يقع بعد العشر
بالاتفاق واذا وقع الاحرام في زمان لم يدرك عرفة والمشعر لم يصح الحج اجماعا نعم
يظهر فايدته في نحو النذر وفيه تامل اذ الذي يقول ان ذي الحجة كله زمان الحج قد

غير توقي

والدليل على كون الشهور ثلاثة بكمالها هو الجمع وعدم
الانفصال في الطرفين في الجملة وعدم صحة وقوع جميعها

ومثلها في افادة كون زمان
الحج شوالا وذا القعدة وذا الحجة ع

يقول بجواز تأخير طواف الزيارة وطواف النسا او لانه طول ذى الحجة دون غيره ولا
ان يقال انه قدم علامة سنه وذلك غير ظ وقال ف وتفسير القاضى ان ماذكره
مذهب مالك ومذهب الشافعى وتسع من ذى الحجة مع ليلة النحر
مذهب الحنفى وعشر ذى الحجة فاطلاق الاشهر اما باعتبار اطلاق الجمع على
مافوق الواحد او باعتبار تنزيل البعض منزلة الكل فجعل بعض شهر ذى
الحجة شهرا ثم قال فى الكشاف وهو كما يقال رايتك سنة كذا وانما راه فى
ساعة منها او شهر فى ن ومثل قولك صليت يوم الجمعة ويوم العيد و
انما صليت فى جزء منهما وفيه تامل واضح اذ الفرق بينهما ظاهر لانه جعل فى المثال
السنة ظرفا للرؤية ويوم الجمعة للصلوة وظرفية الزمان لفعل لا يستلزم
وقوعه فى كل ذلك الزمان عرفا كما فى المكان مثل قولك جلست فى بلد كذا
وفى بيت كذا او محلة كذا او سوق كذا مما لا يتناهى وفيما نحن فيه جعل شهر ذى
الحجة خبرا عن وقت الحج فانه قال زمان الحج شهر ذى الحجة وصدق هذا المقام
ظاهر فى غير ذلك المعنى فى الاول لا مسامحة بخلاف الثانى نعم لو مثل بقوله يقال
وقت رؤيتى سنة كذا لكان مثله فى المسامحة على انه قد يتسامح فيه لظهور
المراد دونه فان المتبادر منه لا اقل صحة بعض افعال الحج فى اى زمان كان وقال
القاضى وهى شوال وذو القعدة وتسع ذى الحجة بليلة النحر عندنا والعشر
عند ابى حنيفة وذى الحجة كله عند مالك وبناء الخلاف ان المراد بوقته
وقت احرامه او وقت اعماله ومناسكه او ما لا يحسن فيه غيره من المناسك
فان مالكا كره العمرة فى بقية ذى الحجة كله وابو حنيفة وان صحح الاحرام
به قبل الشوال فقد استكرهه وفيه تامل اذ الظ انه لا يصح تاخير الاحرام الى
وقت تيقن فوت عرفة فان الوقوف بها ركن الا ان لا يكون عندهم كذا وايضا
يصح بعض المناسك بعد يوم النحر وايضا يلزم كراهة الاحرام العمرة بل جميع
المناسك سوى الحج فى هذه الشهور كلها بناء على قول مالك وايضا كراهة

الاحرام

الاحرام بالعمرة عند مالك لا يستلزم القول بان طول ذى الحجة كله شهر الحج
بمعنى انه لا يحسن غيره فيه ولا يكون وجها لقول مالك كما قال فى ف قالوا
وجهه ان العمرة غير مستحبة فيها عنده وعن عمر وابن عمر فكانها مخلصة للحج لا مجال
فيها للعمرة وعن عمر انه كان يخفق الناس بالدرة وينهاهم عن الاعتمار فيهن فان
الظ من شهر الحج وقوعه فيه لا كراهة وقوع غيره فيه نعم لو كان حراما عنده
لكان مناسبا فى الجملة مع ان قول عمر ليس بحجة فان قول الصحابى ليس بحجة وايضا
لا وجه لقوله وايضا ضرب الناس لفعل مكروه لا يجوز فلعل كان عنده حراما
لكنه لا يصير وجها لقول مالك فى قول صاحب الكشاف قالوا وجهه اشارة
الى هذه الامور حيث ما اسند اليه وايضا قد وجه كلام مالك بما اشار
اليه فيه بقوله فقالوا لعل مذهب عروة جواز تاخير طواف الزيارة الى آخر
الشهر وهذا مؤيد لما قلناه من جواز تاخيره من الحلوف كما هو الظ وان لم يظهر كونه
وجها له الا بقوله بقول عروة وايضا تجويز ابى حنيفة الاحرام بالحج قبل شوال
مخالف للاية وقوله بالكراهة لا ينفعه ولا يخرجه عن المخالفة اذ ظاهرها عدم
جواز انشاء الحج فى غيرها فالبناء الذى ذكره البيضاوى وبعض ما ذكره فى الكشاف
ليس له اساس فمن فرض اى اوجب على نفسه الحج مطلقا حج التمتع وغيره بحيث
صار واجبا فعله وشغله واتمامه بالفعل وحرم عليه محرمات الاحرام بالتلبية مطلقا
او بالاشعار او بالتقليد ايضا اذا كان سايقا كما دلت عليه صحيح وحسنة
معوية المتقدمة فدلت على ركنية التلبية فى الجملة وان الاحرام لا ينعقد الا
بها خلاف البعض فى انعقاده بدونها وانها ليس بركن كما نقلناه عن الدروس
وقال فى ن لا يعتد به ودلت ايضا على اجزاء التلبية مطلقا واجزاء احدها للقارن
فضعف خلاف بعض الاصحاب من تعيين احدها للقارن وتعيين التلبية للغير
وهو ظ ودلت ايضا على وجوب اتمام الحج بعد انعقاده بالاحرام كما هو مذهب
الاصحاب والشافعى ايضا على ما ذكره القاضى فى تفسيره ولا يبعد دلالتها على وجوب اتمام

الحج التمتع بالشروع في عمرة لانه قد ذكر الله في الاية حج التمتع ثم قال فمن فرض اى
من فرضه مطلقا بالاحرام فوجب عليه الاتمام ولا يبعد صدق فرضه بفرض
عمرة لانهما بمنزلة شئ واحد كما يفهم من الخبر المفهوم المشهور دخلت
العمرة في الحج هكذا وشبك بين اصابعه صلى الله عليه وآله لانه لابد من وقوع
احرامه في هذه الشهور ومن وقوعهما في عام واحد بخلاف غيره ووجوب
العمرة في غيره لا بد له من دليل آخر ودلت ايضا على عدم صحة احرام الحج الا في
هذه الشهور بل عمرة التمتع ايضا فلا رفث اى لا جماع ولا فسوق اى لا كذب ولا
جدال اى قول لا والله وبلى والله مجتمعا ومنفردا على الظاهر كاذبا وصادقا هذا
هو المشهور بين الاصحاب وعليه الرواية في الحج اى في زمان انعقاد الحج وفرضه
على الوجه المذكور ويحتمل ان يكون المراد فلا فحش ايضا من الكلام كما هو
الرفث في اللغة كما قاله القاضي فلا جماع او فلا فحش من الكلام وصاحب
الكشاف ايضا ولكنه بعيد لدخوله تحت قوله ولا فسوق بالمعنى الذى ذكراه
ولا يبعد حمله على الجماع وما يتبعه مما يحرم من النساء في الاحرام مثل التقبيل
وغيره حتى العقد والشهادة عليه كما هو المشهور المذكور في الكتب بعادة
الاخبار وقال ايضا ولا خروج عن حدود الشرع بالسباب وارتكاب المحظورات
في تفسير ولا فسوق والاولى ترك السباب لدخوله في ارتكاب المحظورات بل
في فلا رفث ايضا بالمعنى الاخير بل وارتكاب المحظورات ايضا لئلا يلزم التخصيص
بفعل المحرمات ويدخل ترك الواجبات ايضا وقال في الكشاف في تفسير فلا
فسوق ولا خروج عن حدود الشريعة وقيل هو السباب والتنابز
بالالقاب كانه اشار الى ان التخصيص ليس بسديد والتعميم اولى وهو كذلك وانه
موافق للغة فانه في اللغة الخروج عن الطاعة كما قاله في ق وكان القاضي
جمع بين قوله ونقله وترك التنابز ايضا فليس بجيد وعلى كل التقادير تحريم
ما كان مباحا مطلقا في حال الحج للتاكيد والمبالغة في تحريمه كما في قوله

قال

ى وما كانت مستقبحة في انفسها ففي الحج اقبح كلبس الحرير في الصلوة والتطريب
بقراءة القرآن والتطريب مد الصوت وتحسينه لعل المراد الغناء
المحرم الا ان يكون ذلك مطلقا حراما عند القاضي وصاحب الكشاف و
قال القاضي في تفسير ولا جدال لا مراء مع الخدم والرفقة كان المراد لا خصومة
مسعود
ولا سبا ولا اغضابا على جهة اللجاج كما ذكر في مجمع البيان ونسبه الى ابن عباس وابن
والحسن وقيل ايضا في تفسير ولا جدال اى لا خلاف ولا شك في الحج وذلك ان
قريشا كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام وسائر العرب يقفون بعرفة
وكانوا ينسئون الشهور فيقدمون الحج سنة ويؤخرونه اخرى ولكن هذا
المعنى يناسب قراءة الاولين بالنصب بمعنى النهي والثالث بالرفع بمعنى الخبر
كما نقله في ف وقال القاضي ايضا نفى الثلث على قصد النهي للمبالغة والدلالة على
انها حقيقة بان لا يكون يعني اراد النهي عن هذه الاشياء في ايام الحج وذكر بطريق
النفي الدال على نفي الجنس والحقيقة المفيد للعموم والمبالغة للتاكيد والاهتمام
بعدم وقوعها فلا لنفي الجنس ومدخوله مبني على الفتح وفي الحج خبره متعلق
بمقدر مثل اوجايز خبر او الجملة جزاء الشرط الذى اى فمن فرض والعايد محذوف مثل
له او يرفث يعني لا يرفث وهو جزاء ايضا والباقي عطف عليه مع تكرار لا للتاكيد و
قرئ الكل بالرفع والمعنى واحد والتركيب ايضا الا ان لا ح بمعنى ليس وليس
لنفي الجنس لعدم جواز الرفع لكونه نكرة مفردة والعموم ايضا بحاله لان النكرة
في سياق النفي يفيد العموم لانه من اداة العموم كما هو المبين في محله فقول
صاحب مجمع البيان بان دلالة الرفع على العموم لانه يعلم من النحوى انه ليس لنفي
رفث واحد ولكنه لجميع ضروبه غير واضح الا ان يريد انه ليس بمثابة النصب فانه اصرح
واكد وما تفعلوا من خير يعلمه الله اى وما تفعلوا من اى نوع من الخير سواء كان
الحج او غيره وسواء كان فعل حسن او ترك قبيح ولا يبعد اطلاق الفعل عليه
باعتبار الكف وغيره ويدل عليه ذكره بعد النهي عن الرفث وغيره وتشكرونه

يجازيكم به الله المتصف بجميع صفات الكمال من العلم والقدرة والعدل ففي
وضع علمه بالعمل المستحق للجزاء مكان الجزاء مبالغة زائدة في عدم فوته
وتوفيره وحث على فعل الخير بعد النهي كما ان في تنكير خير وذكر ما الموضوعة
للعموم والابهام ثم البيان وذكر لفظ الله المستجمع لجميع الصفات دلالة على
ذلك وقال الغزالي حث الله على الخير عقيب النهي عن الشر وان يتحلوا مكان
القبيح من الكلام الحسن منه ومكان الفسوق البر والتقوى ومكان الجدال
الوفاق والاخلاق الجميلة او جعل فعل الخير عبارة عن ضبط انفسهم حتى لا يوجد
منهم ما نهوا عنه ونظيره قوله وتزودوا فان خير الزاد التقوى اى اجعلوا
زادكم الى الاخرة اتقاء القبائح فان خير الزاد اتقاؤها او التعميم اولى اى تزودوا
لمعادكم التقوى وهي كامر فعل الطاعات وترك المعاصي فانه خير الزاد اى خير
من كل زاد ولا يبعد جعل الخطاب لعموم المكلفين وكانه ذكر هنا لان الحاج
لابد ان ياخذ زاد السفر قصيرا فاخذ الزاد للامر البعيد احق واولى
بين وجوب اخذه بانه التقى او انه لما ياخذ الزاد فيتكل عليه فامره بما
خير الزاد فانه لو اخذ ذلك الزاد ولم ياخذ التقوى يهلك بالجوع واما ظاهرا
في الدنيا بان يفوت منه في الطريق سريعا فيبقى بلا زاد او حقيقة في الاخرة
فانه اذا فعل المعاصي يهلك جوعا يوم القيمة يعني عدم اشتغاله بزاد الحج في
الاخرة فلا يبعد ان يكون اشارة الى صرف الزاد الى الحاج من الماكل والمشرب
والمركب مما يحتاج اليه الحاج بحيث لا يصير اهلاكا لنفسه والقاءها الى
التهلكة ولا اعتماد على زاد الله التي هي الزاد الحقيقي دون غيرها من المطعم
الفاني الذي في معرض التلف مع وجوده لاحتمال العدم بالمرة في الحال
وقيل نزلت في اهل اليمن كانوا يحجون ولا يتزودون ويقولون نحن متوكلون
فيكونون كلا وعيالا وثقلا على الناس فامروا ان يتزودوا ويتقوا السؤال
والتثقيل عليهم واتقون اى اتقوني وخافوني لجلالي والاكتفاء بالكسرة

وهو كثير من ان اعاقبكم او اتقوا معاصي التي هي سبب العقاب او اتقوني فيما
امرتكم به ونهيتكم عنه والمرجع واحد ويا اولي الالباب اى يا ذوي العقول
سمي العقل بالالباب لان لب كل شيء خالصه ولب الانسان عقله وبه يفوز بالسعادات
كلها وخصهم بالخطاب لانهم الاهل لذلك فان قضية العقل خشية الله
وتقواه وكان من لم يتق الله لا عقل له وهو مبرهن بالعقل والنقل وفيه
تاكيد اخر وتحريض وحث على التقوى وانه لابد ان يكون المقصود منه
هو الله حيث قال فاتقون فان التقوى اذا لم يكن لله لم يكن تقوى بل
عين الفسق والخشية وجعله مقصودا والتبري عن كل شيء سواه وهو
مقتضى العقل المجرد السليم عن شوائب الهوى فلذلك خص الخطاب
بهم وفيه الثالثة ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فاذا افضتم
من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم وان كنتم من قبله
لمن الضالين اى ليس عليكم ذنب وحرج واثم في ان تطلبوا فحذف حرف
الجر عن ان قياسا فموضع ما بعده منصوب بنزع الخافض وفضلا
مفعول تبتغوا اى عطاء ورزقا بالتجارة قيل كان المسلمون يتأثمون
بالتجارة في الحج وهي فعل الجاهلية فرفع الله سبحانه بهذه الاية الاثم عنهم بالتجارة
وقيل كانوا ياتون الاجرة في الحج فرفع ذلك فعلى التقديرين الاية صريحة في اول الاسلام لزعمهم ان التجارة تنافي الحج
في عدم المنافاة بين الحج والتجارة واخذ الاجرة فلا يتخيل انه مناف للاخلاص معه
ولا منافاة فانه يقصد بفعل الحج القربة وبما هو خارج عنه تحصيل المال
فان العمل الذي يستحق به الاجرة مثل الخدمة ليس بداخل في الحج وليس
بعبادة بل قد يحصل الثواب والاجرة ايضا كما يقصد تحصيل المعاش الواجب
او الندب او يوجر نفسه للحج وغيره بمال فيحصل المالك الثواب ويدل عليه
الروايات وكان الثواب باعتقاده وفعله على انه مشروع وانه لو لم يشرع
لم يفعل لكن حصول القربة المعتبرة في النية هنا مشكل فافهم لا محذور بعد
فتأمل

ثبوته بالنص فمعنى القربة يكون غير الذي اعتبره بعض الاصحاب في غير هذه
الصور مع انها غير بعيدة فان فعلها بعد الاجارة قد يكون للقربة فقط الحصول ح
اذ لا يحصل شئ حيث وجب فعلها بعد عقد الاجارة فتامل فعلى هذا الحكم
المستفاد من الآية هو جواز التجارة والاجرة والكرى مع الحج وقيل معناه لا
جناح عليكم في طلب المغفرة وقال في الاول مروى عن ائمتنا عليهم السلام في
الثاني عن ابي جعفر عليه السلام ولا يبعد الحمل على الاعم فاذا افضتم من عرفات اي
دفعتم عنها بعد الاجتماع فيها من افضت الماء اذا صببته بكثرة واصله افضتم
انفسكم فحذف المفعول كما حذف في دفعت من البصرة اي دفعت نفسي منها
وعرفات جمع عرفة وسمي بها الارض المخصوصة كمفردها وانما نون مع منعها
للصرف للعلمية والتانيث لان تنوينها تنوين المقابلة والعوض عن نون الجمع
في مسلمون اي بازائه فكما لا يحذف ذلك لا يحذف هذا التنوين وهذا التنوين
غير ممنوع من الكسرة غير المنصرف بل الممنوع عنه هو تنوين التمكن وانما يمنع من
الكسرة لان منعها تابع لمنع التنوين ولما لم يمنع المتبوع لم يمنع التابع ايضا بالطريق
الاولى وهكذا في نظائرها وفي تفسيره وقال في وجه ايضا ان تانيثها ليس للتانيث
بل هي مع الالف علامة الجمع وليست هنا تاء ساقطة لان المذكورة تمنع من ذلك كما
في البنت وغيرها والظاهر ان حكم التانيث جار عليه ولهذا يرجع اليها الضمير المؤنث
ويوصف به ولو باعتبار معناها وهي الارض المخصوصة او انها اسم مفردها
ويزيد عليه الالف علامة الجمع وليست هنا تاء فقط فتامل واما تسمية ذلك
الموضع بعرفة او عرفات فقيل لانه وصف لابراهيم عليه السلام ولما رآه قال عرفت وقيل لان
جبرئيل عليه السلام يعلمه المناسك وفي هذا الموضع قال عرفت وقيل لان آدم وحوا
تعارفا هنا بعد ان تفارقا وقيل لان الناس يتعارفون هنا وقيل لانه راى ابراهيم
عليه السلام في المنام ذبح ولده وشك انه امر من الله ام لا وراه ثانية فسمي اليوم الاول
يوم التروية والثاني بعرفة وهذا يفيد وجه تسمية اليوم لا المكان وقيل

وجه المكان ايضا فافهم واما تسمية الموضع الآخر بالمشعر فظ لانه علامة للنسك تسميته صح
والعبادة ومعلم للحج والدعاء والصلوة والمبيت عنده وفي الجمع لانه يجمع فيه بين
المغرب والعشاء او يجمع الناس فيه والمزدلفة لان جبرئيل قال له عليه السلام
ازدلف الى المشعر اي اذهب اليه واقرب منه قيل المشعر الحرام جبل في ذلك
الموضع سمي قزح وقيل هو ما بين جبلي المزدلفة من مازمي عرفة الى وادي
محسر وليس المازمان ولا وادي محسر منه وانما وصفه بالحرام لحرمته و
بالجملة المراد هنا الوقوف والذكر في موضع خاص يقف فيه الناس وهو
موضع محدود مثل عرفة ومنى وانما سمي ذلك الموضع بمنى لان ابراهيم عليه السلام
تمنى هناك ان يعطيه الله فداء يذبحه مكان ابنه فاذكروا الله جزاء اذا افضتم
اي اذكروا الله بالتهليل والتكبير والثناء عليه والدعوات او بصلوة المغرب
والعشاء واذكروه كما هديكم اي اذكروا الله بالثناء والشكر حسب هدايته اياكم
والشكر يكون في مقابلة نعمة الهداية او اذكروه ذكرا حسنا كما هديكم هداية
حسنة او اذكروه كما علمكم المناسك وغيره فما مصدرية او كافة وان كنتم من
قبله اي قبل الهداية او قبل بعث محمد صلى الله عليه وآله وهو بعيد لفظا ومعنى
لمن الضالين اي الجاهلين بالايمان والطاعة والمناسك وان هي مخففة
من المثقلة واللام هي التاكيدية الفارقة بين النافية والمخففة او بينها و
بين الشرطية فدلت بظاهرها على وقوف بعرفة اي الكون بها في الجملة حيث كانت
الافاضة منها والافاضة فرع الكون فيها فتامل وهو الوقوف وهو مبين في
الاخبار ومحدود زمانه ومكانه في الكتب وعلى وقوف المشعر ليلا ايضا اذ
المراد الا فاضة من عرفة الى المشعر الحرام وذكر الله فيه ولا يمكن ذلك بدون
الكون فيه وهو المراد بالوقوف هنا وهو ايضا مذكور في الاخبار ومعلوم
الزمان والمكان ودلت ايضا على وجوب الذكر فيه ولكن اكثر الاصحاب على
استحباب الذكر وعدم وجوب شئ غير الكون مع النية فيحتمل ان يكون

كناية عنه فان فعل عبادة مع النية ذكر الله او صلوة المغرب والعشاء
فلا يدل على وجوب امر زايد وايضا فلو حمل قوله فاذكروا الله على استحباب الذكر
بالادعية المأثورة في ذلك المحل والاحتياط يقتضي ذكر الله تعالى فيه
بالتهليل والتكبير والثناء الجميل بالمأثور على ما هو المذكور في محل ذكر هذا
المنسك في العبادات ويلزم من كون المراد بالذكر المغرب والعشاء وجوب فعلهما
فيه وليس بجيد اذ يدل على عدمه ما في صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر الباقر
عليه السلم فصلى المغرب في الطريق قبل المزدلفة وصلى العشاء بالمزدلفة
وكذا صحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلم لا باس ان يصلي الرجل المغرب
اذا امسى وكذا خبر سماعة الا ان يراد العشاء فقط فكان الاخبار الدالة على وجوب
الجمع باذان واقامتين فيه وجواز تأخير العشاء فليحملهما محمول على الندب و
يمكن القول بوجوب الذكر والثناء والشكر كما هو الظ من كثير من الاخبار
ايضا ومذهب ابن البراج وظاهر كلام ابي الصلاح في المشعر وعرفة وظاهر كلام
السيد حيث اجاب عن الاعتراض على الاستدلال بالاية المذكورة على وجوب
وقوف المشعر بان الامر بالذكر يدل على وجوب الكون فان الذكر بدونه
غير ممكن بان الاية يدل على وجوب الذكر وانتم لا تقولون به بانه لا يمتنع ان
نقول بوجوب الذكر بظاهر الاية واجيب بجواب اخر وهو ان الامر بالذكر يقتضي
وجوب الكون في المكان المخصوص والذكر جميعا فاذا دل الدليل على ان الذكر
مستحب غير واجب اخرجناه من الظ وبقي حكم الباقي وفيه تأمل والظ انه وجوب
الكون انما كان مفهوما من وجوب الذكر وامره واذا حمل على الاستحباب لدليل
لم يبق لوجوب الكون امر دال على الوجوب وهذا لم يكن ذلك لو قدر شيء
ويكون وجوب الكون مفهوما من ذلك الشيء او جعل الذكر الكون مع النية
او العشاء الاخرة ثم الاستدلال على وجوب الكون في المشعر بوجوب الشكر
المفهوم من قوله تعالى واذكروه كما هديكم مثل الذكر على ان كونه شكرا غير واضح

ولان

وكذا وجوبه في المشعر الحرام حتى يلزم منه وجوب الكون بها وبالجملة القول
بوجوب وقوف المشعر لا ينبغي انكاره لما ذكرناه بل الاجماع على الظ ويبتغي
ايضا القول بوجوب الذكر على الظاهر الاية والاخبار مع عدم دليل صالح للمنع
منه ومثل الاصل الذي استدل به على وجوب الذكر والصلوة على النبي وآله عليهم السلم
في الموقفين كما هو مذهب ابن البراج في الخ فانه يحتمل الاية والاخبار والخبران
الذان استدل بهما في الخ عليه غير صحيحين بل لا دلالة فيهما على عدم
الوجوب بل ظاهرهما الوجوب في عرفات حيث يفهم من احدهما انه انما صلى
فيهما وقت يكون هو الذكر والدعا مع انه دهشته الناس ومن الاخر انه اشتغل
بالحزن لموت اقاربه عن الدعا قال عليه السلم لا ارى عليه شيئا مع انه قال
وقد اساء فليستغفر الله على ان اجزاء الوقوف بغير الدعاء لا يدل على عدم وجوب
الذكر وكذا عدم شيء عليه لا يستلزم عدمه والخبر الاول رواه عامر بن عبد
الله عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلم رجل وقف بالموقف
فاصابته دهشة الناس فبقي ينظر الى الناس ولا يدعو حتى افاض الناس
قال يجزيه وقوفه ثم قال اليس قد صلى بعرفات الظهر والعصر وقنت ودعا قلت
بلى قال فعرفات كلها موقف وما قرب من الجبل فهو افضل والاخر رواه ذكريا الموصلي
قال سألت العبد الصالح عليه السلم عن رجل وقف بالموقف فاتاه نعي ابيه او بعض
ولده اي خبر موته قبل ان يذكر الله بشيء او يدعو فاشتغل بالجزع والبكاء عن
الدعاء ثم افاض الناس فقال لا ارى عليه شيئا وقد اساءه فليستغفر الله اما لو
صبر واحتسب لافاض من الموقف بحسنات اهل الموقف جميعا من غير ان ينقص
من حسناتهم شيء وفيه دلالة على عدم حسن الجزع وحسن الاستغفار والثواب
العظيم للصبر لله واما الاخبار الدالة على الوجوب فصحيحة معوية الرابعة ثم افيضوا
من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم قيل اجوا
من عرفات الى المزدلفة وهو امر للقريش بوقوفهم ثم بالمزدلفة كما هو

كتاب ح

بعرفة ح

صلى

او بعض ح

الوجوب ح

الواجب على سايرهم فانهم ما كانوا يقفون بعرفات مع الناس ترفعا عليهم
ويقولون نحن اهل حرم الله ولا نخرج منه مثل الناس بل نقف بالمشعر فقط
فامروا بترك ذلك وفعل ما يفعله الناس وقال في ن وهي المروي عن اهل
البيت عليهم السلم ويكون ثم ح للتفاوت بين المرتبتين يعني اذا افضتم
من عرفات ثم ليكن افاضتكم يا قريش ايضا من عرفات كساير الناس لا من المزدلفة
فقط فان تلك حرام وهذه واجبة فبينهما بعد كثير كما يقولون احسن الى
الناس ثم لا تحسن الى غير كريم للاشارة الى تفاوت ما بين الاحسان الى الكريم
والاحسان الى غيره هكذا قيل في ف وغيره ولا يخفى ان الامر بالافاضة من عرفات
ثم بعد ذكره اولا مما لا يناسب وان المعطوف ليس بحرام بل ما يفعلون فليس
التفاوت بين المعطوف والمعطوف عليه بل بين فعلهم وما امروا به وليس
ذلك مفاد ثم وانه ليس مثل احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم وهو ظاهر
قيل اى ثم افيضوا من المزدلفة الى منى ويكون الامر لكل الناس آدم وابراهيم واسمعيل
وغيرهم من الانبياء السابقة والامم المتقدمة يعني ان وقوف المشعر والافاضة ويكون المراد بالناس صح
منه الى منى شرع قديم لا تغيروه وهذا هو المناسب لمعنى ثم وسوق الاية حيث
قال فاذا افضتم من عرفات الى المشعر فكونوا بالمشعر ثم افيضوا منه الى منى
فيتم الوقوفان ونزول منى ونقله في ن عن ابي عبد الله عليه السلم واستغفروا الله
واطلبوا المغفرة وستر الذنوب التي فعلتم من تغيير الشرع وفعل المحرمات وترك
الواجبات بالندم على ما سلف والعزم على العدم من بعد ان الله كثير المغفرة والرحمة
ويغفر ذنب المستغفر وينعم عليه ويدل على الاول صحيحة معوية بن عمار عن ابي
عبد الله عليه السلم قال اذا غربت الشمس في عرفة فافض مع الناس وعليك السكينة
والوقار وافض بالاستغفار فان الله تعالى يقول ثم افيضوا من حيث افاض
الناس واستغفروا الله والظاهر ان الاستغفار يكون بالمشعر او في طريقه على الاول
ويحتمل في عرفة كما يشعر به الرواية وعلى الثاني بمنى ومحل تقريبا وكونه بالمشعر يحتمل

عطفا وعوظا الآن الظاهر انه ما ذهب احد الى وجوب الاستغفار والذكر فيحمل
على الاستحباب او على الدعاء والذكر الواجب المفهوم من قوله واذكروا الله عند
المشعر الحرام او على وجوب التوبة مطلقا كما اشرنا اليه من قبل وتعميم وجوب والطلب المغفرة الخ
قبولها على الله الخامسة فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم او
اشد ذكرا فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا وما له في الآخرة من
خلاق آية اخرى ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة
وقنا عذاب النار واخرى اولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب
اى اذا فرغتم من عباداتكم الحجية وحج الاعم والمناسك جمع منسك وهو
يطلق على العبادة اطلاق المصدر على المفعول او يكون بمعناه المصدري اى
اذا نطعتم افعالكم التي كانت عبادة او يكون اسم مكان اطلق عليها او يكون المضاف
محذوفا اى عبادات مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم اى ذكرا مثل ذكر آباءكم
فذكركم في محل النصب صفة لمفعول مطلق محذوف سواء كانت الكاف بمعنى
مثل اسما مضافا او حرفا متعلقا بمقدر وآباءكم مفعول الذكر واشد منصوب
عطف على كذكركم اى يكون ذكركم لله اما مساويا بالذكر او اشد واكثر واعلى ذكرا آبائكم صح
من الآباء فذكرا تمييز اى اشد منه يكون من حيث كونه ذكرا لا من جهة اخرى ذكرهم
فهو لرفع التوهم والاحتمال وان كان بعيدا كما في قولهم طاب زيد نفسا فافهم
ويحتمل جعل الذكر بمعنى الذاكر ح كما سيأتي فكونه مجرورا معطوفا على الذكر على
تقدير جعل الذكر بمعنى الذكر مجازا للمبالغة او على ما اضيف اليه بمعنى او كذكر
قوم اشد منكم ذكرا او منصوبا عطفا على آباءكم او على انه مفعول فعل محذوف ف
مثل واذكروا او كونوا كما ذكره البيضاوي والكشاف ومجمع البيان ضعيف
فان الكل تكلف غير محتاج اليه بل بعضه غير جيد مثل عطف على آباءكم والمراد
بالذكر هو التكبير في منى والدعاء بعده او يكون الاشارة الى استحباب الدعاء مطلقا
في تلك الاماكن الشريفة وسبب النزول على ما ذكره في ن ما روى عن ابي جعفر

عليه السلام انهم اي القريش كانوا اذا فرغوا من الحج يجتمعون هناك ويعدون مفاخر
آبائهم ويذكرون ايامهم القديمة واياديهم الجسيمة فامرهم الله سبحانه ان
يذكروه في مكان ذكرهم في هذا الموضع او اشد ذكرا ويزيدوا على ذلك بان
يذكروا نعم الله ويعدوا آلاءه ويشكروا نعمائه وآلائه لان آبائهم وان كانوا
لهم عليهم ايادي ونعم لكن نعم الله اعظم واياديه عندهم افخم لان الله سبحانه
هو المنعم بتلك المآثر والمفاخر وعلى آبائهم وقيل معناه فاستعينوا بالله عليهم ع
وافزعوا اليه كما يفزع الصبي الى ابيه في جميع اموره ويشتغل بذكره فيقول
يا ابه فمن الناس قال في ي وف هذا تفصيل للذاكرين فان الناس بين الم
مقل لا يطلب بذكر الله الا متاع الدنيا ومكثر يطلب به خير الدارين
والمراد به الحث على الاكثار والارشاد اليه اي اجعل عطاءنا في الدنيا وما له
في الآخرة نصيب لان همهم مقصور على الدنيا او ما لهم من طلب خلاق والاول
اولى ولما ذكر الله سبحانه دعاء من سأله من امور الدنيا فقط في المواقف
الشريفة مما لا ينبغي عقبه بما يناله المؤمنون فيهما من الدعاء الذي رغب
فيها فقال ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة يعني اعطنا الصحة
والكفاف وتوفيق الخير في الدنيا وفي الآخرة الثواب والرحمة وقيل نعيم الدنيا
ونعيم الآخرة وعن ابي عبد الله عليه السلام انها السعة في الرزق والمعاش وحسن
الخلق في الدنيا ورضوان الله والجنة وقيل المال في الدنيا وفي الآخرة الجنة وروي
عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من اوتي قلبا شاكرا ولسانا ذاكرا وزوجة
مؤمنة تعينه على امر دنياه وآخرته فقد اوتي في الدنيا حسنة وفي الآخرة ووقي حسنة ح
عذاب النار وقنا عذاب النار بالعفو والمغفرة وعن امير المؤمنين علي عليه السلام
الحسنة في الدنيا المرأة الصالحة وفي الآخرة الحوراء وعذاب النار المرأة السوء
وعن الحسن في الدنيا العلم والعبادة وفي الآخرة الجنة وقنا عذاب النار معناه
احفظنا من الشهوات اولئك اشارة الى الفريق الثاني وقيل اليهما لهم نصيب

اي

اي حظ من جنس ما كسبوا وهو جزاؤه او من اجله او مما دعوا به نعطيهم منه بما قدّره
فسمّي الدعاء كسبا لانه من الاعمال والله سريع الحساب يحاسب العباد على كثرتهم و
كثرة اعمالهم في مقدار لمحة او معناه يوشك ان يقيم القيامة ويحاسب الناس ان يقيم
فبادروا الى الطاعة واكتساب الحسنات والله سريع المجازات للعباد على
اعمالهم وان وقت الحساب والجزاء قريب فيها تحريص وترغيب على ذكر الله كر الله
وطلب الحوائج من الله للدنيا والدين في المواطن المشرفة والمنع عن ذكر
التفاخر والتعاظم بالآباء وقصر السؤال على الدنيا يعني جعل همه مقصورا عليه
وقطع نظره عن الآخرة وترغيب ايضا في العبادات وترهيب عن فعل المعا صي
بان الله يحاسب العباد على جلائل اعمالهم حسنة وقبيحة في لمحة واحدة
ويجازي الكل بما كسب فيها دلالة ايضا صريحة على استحقاق الثواب والعقاب
بالاعمال وقال في ه فيها دلالة صريحة على ان الله تعالى ليس بجسم فانه يحاسب كل
الخلق في لمحة ولا يحتاج الى زمان للحساب ولا يشغله حساب شخص عن حساب آخر ولو كان
كك لما جاز ان يخاطب في وقت واحد مخاطبين مختلفين وهو ظ السادسة واذكروا
الله في ايام معدودات فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن
اتقى واتقوا الله واعلموا انكم اليه تحشرون امر للمكلفين بذكر الله في ايام قلائل لان
القليل يعد والذكر المأمور به هو التكبير عقيب خمس عشر صلوات في منى وعقيب
عشر صلوات في غيرها واول التعقيب ظهر يوم النحر مطلقا فآخر الاول فجر يوم الثالث
وآخر الثاني صلوة فجر يوم الثاني بعد العيد كذا في التفاسير ودلت عليه الروا يات
مثل حسنة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل
واذكروا الله في ايام معدودات قال التكبير في ايام التشريق صلوة الظهر من يوم
النحر الى صلوة الفجر من يوم الثالث وفي الامصار عشر صلوات وكذا في صحيحة
زرارة وغيرها ولا يخفى ان في هذه الروايات اطلاق ايام التشريق على يوم النحر و
ثلثة بعده وكذا في غيرها ايضا وهو خلاف المشهور ولعله تغليب وذلك

التعقيب التكبير مبين في كثير من الاخبار مثل صحيحتي زراره ومنصور بن حازم
وصحيحة معوية بن عمار حيث قال عليه السلم التكبيرات يقول الله اكبر الله اكبر
لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على
ما رزقنا من بهيمة الانعام وزاد في الصحيحة الاخيرة والحمد لله على ما ابلانا وفيها
ايضا ان انت خرجت من منى فليس عليك تكبير فكانه محمول على عدم خمسة
عشر او الزيادة على الامصار وفي خبر اخر ان التكبيرات واجب في دبر كل صلوة
فريضة ونافلة ايام التشريق وفي صحيحة داود بن فرقد قال قال ابو عبد
الله عليه السلم التكبير في كل فريضة وليس في النافلة تكبير ايام التشريق وحمل الشيخ
الاول على الجواز وهو بعيد فان حمل الواجب على الجواز سيما اذا حمل على السنة
المؤكدة بالنسبة الى الفريضة كما فعله في التهذيب غير معلوم وكذا حمله على
مطلق التكبير معللا بانه غير ممنوع فكيف بعد النافلة كما اشار اليه فيه ايضا
والخبر غير صحيح وما عمل بمضمونه فليس ببعيد حذفه وحمله على غير هذا التكبير
المشهور مع حمله على الاستحباب لصحيح ابن فرقد والمتقدم الدال على عدمه في
النافلة ايام التشريق بعيد وحمل الشيخ وغيره ايضا هذه الرواية والاخبار على
الندب لخبر عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن الرجل ينسى ان
يكبر في ايام التشريق قال ان نسي حتى قام من موضعه فليس عليه شيء وذلك
لا يدل على عدم الوجوب بل يدل عليه حيث قيد عدم الشيء بالنسيان اذ
عدم وجوب الشيء اذا نسي لا يستلزم عدم الوجوب وهو ظاهر وسنده
ايضا ضعيف فالقول بالوجوب غير بعيد وان كان القائل به قليلا مثل
السيد المرتضى وابن الجنيد ولكن روى في زيادات الحج من التهذيب في
الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه عليهما السلم قال سالته عن التكبير ايام التشريق
اواجب هو ام لا قال يستحب وان نسي فلا شيء عليه فهو دليل القول بالاستحباب
كما هو المشهور وحمل الاخبار الاولة على الاستحباب فتامل ثم الظاهر من الروايات

المتقدمة

المتقدمة تعيين التكبير المذكور فيها وما ذكر الى ذلك اكثر الاصحاب بل ذكروا
غير ذلك كما في القواعد والدروس والشرايع والارشاد وغيرها ودليل الغير
واضح نعم في صحيحة محمد ابن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سالته عن التكبير
بعد كم صلوة فقال كم شئت انه ليس شيء موقت يعني في الكلام والظاهر
ان قوله يعني في الكلام من محمد بن يعقوب الكليني فالعبارة مجملة يحتمل عقيب
كم صلوة شئت او كم مرة شئت كررت التكبير المعلوم او لفظ الله اكبر وغير
ذلك فلا يمكن بها التاويل انما هو المحقق فتامل وايضا ورد في بعض الروا يات
في تكبير عيد الفطر مثل رواية سعيد النقاش عنه عليه السلم مثل ما تقدم الا بحذف
الله اكبر على ما رزقنا الخ وحسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم تكبر ليلة
الفطر وصبيحة الفطر كما تكبر في العشر فلا يبعد ان يكون المراد بهذا الخبر الاشارة
الى قول تكبير عيد الاضحى على ما نقلناه في الفطر ويكون ليلة الفطر وصبيحة اشارة
الى بعد المغرب والعشاء ليلة العيد وعقيب الصبح وصلوة العيد كما هو
المشهور ويكون المراد بالعشر يوم العاشر وما بعده فتامل في تحمل آه معناه
الرخصة في جواز النفر الاول في يوم الثاني من ايام التشريق وهو اليوم الثاني
عشر والافضل ان يقيم الى النفر الاخير في اليوم الثالث عشر وهو اخر ايام التشر يق
وان نفر في الاول لا بد ان ينفر بعد زوال الشمس وقبل الغروب وبعد رمي جمار
ذلك اليوم فلا يجوز النفر قبل الزوال وان جاز الرمي قبل الزوال للاخبار الدالة
على ان زمان الرمي من طلوع الشمس الى غروبها كما هو في رواية منصور بن حازم و
رواية زرارة وما في صحيحة جميل بن دراج عنه كانه الصادق عليه السلم لتقدم ذكره
في الفقيه قال كان ابي عليه السلم يقول من شاء رمى الجمار ارتفاع النهار ثم ينفر
قال فقلت له الى متى يكون رمي الجمار فقال من ارتفاع النهار الى غروب الشمس
وغيرها وان قال بعض الاصحاب بوجوب التاخير عن الزوال لظاهر بعض الاخبار
الروايات المحمولة على الاستحباب للجمع بين الاخبار فيستحب التاخير عن الزوال للاحتياط

والظاهر بعض الاخبار والاولى تاخير النفر الى الثاني واما الدليل على ما قلناه من
عدم جواز النفر الاول الا بعد الزوال وقبل الغروب فان اقام الى الغروب
لا يجوز الخروج فهو ايضا اخبار صحيحة صريحة في ذلك مثل صحيحة معوية بن عمار
عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا نفرت في النفر الاول فان شئت ان تقيم بمكة
تبيت بها فلا باس بذلك قال وقال اذا جاء الليل بعد النفر الاول فبت
بمنى فليس لك ان تخرج منها حتى تصبح وايضا صحيحة معوية وحسنته عن ابي
عبد الله عليه السلم قال اذا اردت ان تنفر في يومين فليس لك ان تنفر حتى تزول
الشمس وان تاخرت الى آخر ايام التشريق وهو يوم النفر الاخير فلا عليك اي
ساعة نفرت ورميت قبل الزوال او بعده وغير ذلك من الاخبار مثل ما في خبر
ابي ايوب عن ابي عبد الله عليه السلم فقال لي اما اليوم الثاني فلا تنفر حتى تزول
الشمس الخ ومثل حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال من تعجل في يومين فلا
تنفر حتى تزول الشمس فان ادركه المسا بات ولم ينفر واما ما في بعض الاخبار
مما يدل على جواز النفر قبل الزوال في النفر الاول ايضا مثل رواية زرارة عن ابي
جعفر عليه السلم قال لا باس ان ينفر الرجل في النفر الاول قبل الزوال ورواية ابي
بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل ينفر في النفر الاول قال له ان ينفر ما
بينه وبين ان تصفر الشمس فليس للمعارضة لما مر للصحة وعدمها وقد حملها يصح ح
الشيخ على المضطر الخ واما كون الافضل التاخير فلما ذكره الاصحاب مع حصول
عبادة كاملة في منى تمام الايام ولان الظاهر ان النفر الاول رخصة وقال المفسر
انه مخير بينه وبين الافضل كما يقال ان اعلنت الصدقة فحسن وان اسررت
فحسن وان كان الاسرار احسن وافضل والظاهر من الآية هو جواز النفر في الاول
اي وقت اراد وقد عرفت التخصيص والبيان في الاخبار الصحيحة بل اجماع الاصحاب
ايضا على الظاهر والظاهر ان مذهب الشافعي ايضا جواز النفر بعد الزوال اذ لا يجوز
الرمي الا بعد الزوال ومعلوم عدم جواز النفر في الاول ايضا الا بعد الرمي

ونق

ونقل القاضي جواز النفر في الاول قبل طلوع الفجر عن ابي حنيفة ونقل عنه ايضا
اقح جواز الرمي قبل الزوال وبعده مثل مذهب الاصحاب وظاهر الآية الخروج قبل
اكمال اليومين بعد الشروع فيهما لا قبله وقول ابي حنيفة بعيد ويلزم ايضا ترك
الرمي في اليوم الثالث الا ان يجوز الرمي في الليل وبالجملة الآية مجملة قابلة للكل
بشرط ما يصلح ان يكون دليلا كالروايات الصحيحة عن الذين قولهم حجة لمن
اتقى اي الذي ذكر من التخيير او الاحكام لمن اتقى معاصي الله لانه الحاج على الحقيقة
يقع ح المنتفع به يعني ان الحج مبرورا مكفرا للسيئات اذا اتقى ما نهي عنه هذا احد
المعنيين في التفاسير الثلثة وفيها اشعار بعدم قبول العبادات مع العصيان
مثل قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين فتامل ولا خراج التخيير المذكور لمن
اتقى الصيد والنسا يعني انما الذي لا اثم عليه في التعجيل هو الذي اتقى الصيد
والنسا يعني وطي النسا بل سائر ما يحرم منهن في الاحرام للاصل والظاهر دليله الذي
سياتي من قوله عليه السلم اتقى النسا فانه ظاهر في المواقعة والظاهر ان المراد الاتقا
منهما مطلقا عمدا وسهوا وجهلا لظاهر عدم الانفكاك والظاهر ان وقت الاتقا هو
وقت تحريمهما عليه من زمان احرام الحج من غير اشكال وزمان احرام عمرة التمتع
صل ايضا على الخلاف بناء على ان عمرة التمتع هي عمرة الحج لدخولها فيه فتامل فيه فان الا
علم التقييد والشرطية في الآية فكلما نقص فهو اولى ونسب هذا في الى الاصحاب
وابن عباس وهو المشهور بين الاصحاب بل ما رايت فيه خلافا في كتب الفروع وظاهر الآية
صل خلاف ذلك لعموم من واحتمال لمن اتقى غير المعنى المخصص لان المعنى المحقق هو ما مع
يات علم التخصيص وعدم وجوب الوقوف الى النفر الثاني ولذلك هذا المعنى في بعض الروا
ونسب الى العامة ونقل ايضا عن ابي عبد الله عليه السلم فمن تعجل الى مكة ما في هذين
الحي ص اليومين فقد كفر كل ذنب منه ومن تاخر اي من اجله فلا اثم عليه بعدهما اذا اتقى
الكباير ويحتمل غير ذلك ايضا وبالجملة الآية عامة وتخصيص الاصحاب غير ظاهر الوجه والذي
رايناه يصلح لذلك رواية محمد بن المستنير عن ابي عبد الله عليه السلم قال من اتى النسا

اخرى ص

في احرامه لم يكن له ان ينفر في النفر الاول كذا في الكافي وفي رواية الصدوق ايضا وفي رواية
حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل فمن تعجل في يومين فلا
اثم عليه لمن اتقى الصيد يعني في احرامه فان اصابه لم يكن له ان ينفر في النفر الاول
كذا في التهذيب وفي الفقيه ايضا بعض الاخبار ولكنها لا يصلح لتخصيص القرآن
العزيز القطعي لعدم صحة سندها فان محمد بن المستنير مجهول الحال وفي رواية
الثانية محمد بن الحسين المشترك مع عدم علم طريق الشيخ اليه ويحيى ابن
المبارك المجهول وعبد الله بن الجبلة الواقفي ووجود محمد بن يحيى الصيرفي
قال في الاستبصار انه كان عاميا مع قصور في الدلالة ايضا اذ لا دلالة في كل
واحدة عليهما معا ولكن بعد ثبوتها ذلك هين والحاصل انه لو لم تكن المسئلة
على ما قررناها اجماعية ليس دليل عليها سوى هاتين ينبغي ان لا يقال بهما بل يقال بظاهر
الآية من ثبوت التخيير مطلقا والعجب من ابن ادريس انه قال بالتخيير لمن اتقى
النساء مطلقا والصيد كذلك اي جميع محرماته مع انه ما يعمل الا بالمتواتر وما يخرج
القرآن المتواتر عن عمومه الا بدليل مثله وكذا صاحب مجمع البيان حيث قال فلا
اثم عليه لمن اتقى الصيد الى انقضاء النفر الاخير وما بقي من احرامه ولم يتقه فلا
يجوز له النفر الاول فان الظاهر ان الشرط انما هو الاتقاء المتقدم على النفر الاول الى
حصوله لا بعده وهو ظ ولا يدل عليه ما في صحيحة معوية بن عمار قال ينبغي لمن
تعجل في يومين ان يمسك عن الصيد حتى ينقضي اليوم الثالث ويكون حملها على
الاستحباب ويكون ذلك هو مراده الله تعالى واتقوا الله اي اجتنبوا معاصي الله و
اعلموا انكم اليه تحشرون اي تحققوا انكم بعد موتكم تجمعون الى الموضع الذي
يحكم الله بينكم ويجازيكم على اعمالكم ففيه تحريض وترغيب وتخويف وترهيب
السابعة واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا واتخذوا من مقام ابراهيم
مصلى وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع
السجود البيت في اللغة هو الماوى والمنزل والمراد هنا البيت الحرام اعني الكعبة

والمثابة

والمثابة هنا الموضع الذي يثاب اليه من ثاب يثوب مثابة ومثابا اذا رجع او
موضع الثواب اي يثابون بحجه واعتماره كذا قاله وهو صريح في نفي ما ذكره اولا
من عدم الاستحقاق للثواب بالعبادة وما يدل عليه من الآيات اكثر فان القرآن
العزيز مملو منه مثل جزاء بما كنتم تعملون وقل ما توجد صفحة في المصحف لم يكن فيها
ما يدل عليه وكذا الاخبار النبوية والامامية المتواترة بل العقل ايضا يدل عليه فتامل
والطائف الدائر حول الشيء والعاكف المقيم على الشيء اللازم له والركع جمع الراكع
والسجود جمع ساجد والبيت والمثابة مفعولا جعلنا وامنا عطف على مثابة
وللناس متعلق بمثابة او بمقدر صفة لها واتخذوا بتقدير وقلنا اتخذوا
عطف على جعلنا ومصلى مفعول اتخذوا ومن يحتمل التبعيض متعلقا به بمعنى
اجعلوا بعض المكان القريب من المقام او نفسه مصلى او للابتداء او للتبيين
وكونها زائدة احسن لو جاز والعهد هنا الامر كما صرح به في الكشاف وامرناهما اي
لعل المقصود كون البيت متعبدا فيمكن فهم وجوب عبادة عنده ولعلها يكون
الطواف وصلاته وباقي المناسك ايضا اذ لا قائل بغيرها وكونه موضع امن
فيمكن فهم وجوب جعله كذلك فلا يتعرض لمن التجأ اليه من الجناة خارجا
فيه كما قال الاصحاب وابو حنيفة على ما نقل عنه القاضي ولكن فيهما تامل اذ يمكن
كون المثابة بمعنى المرجع وامنا بمعنى ذا امن من العذاب في الآخرة فان الحج يجب
ما قبله على ما نقل وبمعنى انه لا يتعرض له بالخراب ولا لاهله بالاذى فحمله بحيث
يفهم ذلك يحتاج الى شيء آخر فان اسقاط حق مطالبة المال والدم بمثل هذا
بعيد مع انهم يقولون بذلك اذا التجأ الى الحرم ولا يفهم من الآية الا الملتجي
الى البيت الا ان يقال الملتجي الى الحرم ملتجي الى البيت او يقال ان المراد بالبيت
هو الحرم لانه المنزل والمثابة والمرجع لكنه بعيد الا ان للاصحاب ما يدل عليه من
الاخبار بحيث يدل على انه المقصود من الآية وكانه لا خلاف عندهم فيه ويدل
عليه ايضا ومن دخله كان آمنا كما سيجيء وكذا قوله تعالى رب اجعل هذا بلدا آمنا

ولكن في الدلالة تامل فتامل الآن لهم روايات مبينة وكون الصلوة المخصوصة
في المقام المخصوص وكان المراد به ما هو المتعارف والمعد للصلوة الآن اذ
الحقيقي لا يصلى فيه ويدل عليه بعض الاخبار ايضا او جملة الحرم فيكون من
للتبعيض ويكون المراد البعض المخصوص وهو المقام الآن فيفهم وجوب
صلوة وكونها في المقام وهي ركعتا الطواف فيه اذ لا وجوب لغيرهما في
يدل عليه الاجماع والاخبار ايضا وايجاب تطهير البيت على ابراهيم واسمعيل عليهما السلام
للطايفين حوله او المترددين والعاكفين المقيمين او المعتكفين بالمعنى
المتعارف للاعتكاف والمصلين من الاصنام والانجاس كما قالوا وفهم بعض
الاصحاب منه وجوب ازالة النجاسة عن المساجد كلها متعدية وغيرها
وكذا من قوله تع انما المشركون الاية ومن وجوب تعظيم شعاير الله ومن قوله
صلى الله عليه وآله جنبوا مساجدكم النجاسة وفهمه مشكل لان وجوب
الازالة عليهما من البيت على تقدير تسليم شمول التطهير للنجاسة فان يسير
احتمال تطهيره من الاصنام بكسرها والقائها احتمال راجح ومذكور في التفا
لا يستلزم الوجوب على غيرهما من المساجد كلها والاصل يؤيده وقد مر البحث
في انما المشركون ووجوب تعظيم شعاير الله بحيث يشمل وجوب الازالة
مطلقا غير مفهوم وصحة الخبر بل سنده غير معلوم وكان وجوب تطهيرها
من النجاسة المتعدية لا خلاف فيه ولا دليل على غيرها الثامنة ان الصفا
والمروة من شعاير الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف
بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم هما كانا جبلين بمكة قريبين من
المسجد الحرام وهما الآن دكتان معروفتان هناك والحج هو القصد
لغة وشرعا قصد البيت على الوجه المخصوص المبين في الفقه والعمرة
لغة الزيارة وشرعا زيارته كذلك ايضا والشعاير جمع شعيرة وهي العلامة اي هما
من اعلام مناسك الله ومتعبداته والجناح هو الميل من الحق والطواف هو

الدوران

الدوران حول الشيء وليس هو المقصود هنا بل السعي بينهما وقيل التطوع بالتا فعله هو التبرع ح
من الطوع بمعنى الانقياد والمراد بالشاكر هنا الذي يجزي بالشكر فسمى جزاؤه
شاكرا مجازا كالتواب لمقابلتها فان ثناء الله واثابته عبده على الطاعة يشبه
الشكر ويعمل معاملة الشاكر فكانه الشاكر واصل يطوف يتطوف قلبت التا
طا وادغمت ونصب خيرا اما لانه صفة مصدر محذوف اي تطوعا
خيرا او لانه قايم مقام المصدر المضاف اليه اي تطوع خير فحذف المضاف
واقيم هو مقامه واعرب باعرابه او مفعول تطوع فانه يتضمن معنى فعل و
اعراب الباقي ظاهر والمعنى انهما من معالم عباداتكم فالذي حج او يعتمر فلا حرج ولا
ميل من الحق الى الباطل لو سعى بينهما على الطريقة المنقولة من الشارع ومن
اتى بخير زايد على ما وجب عليه من الحج والعمرة او الاتم فان الله يجازيه ولا يضيع
سعيه فانه مجاز ومحسن وعليم بالنيات وبفعل الخيرات فيجازي بهما وانه
لا يليق بحاله عدم اثابته من فعل خيرا طمعا لذلك لانه كريم فيمكن الاستدلال بها
على جواز الزيادة في الطواف والسعي على الواجب والموظف بل جميع الخيرات و والقيام ح
العبادات حتى تكرار الصلوات والحج كما هو العادة في الحيوة وبعد الممات فتامل و
على كون السعي بينهما عبادة لانه قال من شعاير الله اي محل العبادة والذي يظهر
من السوق ان تلك العبادة هي الطواف والسعي بينهما ونفي الحرج والاثم لا
ينافي الوجوب الا انها لا يثبته ايضا ولكنه ثابت بغيره ولعل اختيار هذا اللفظ
المشعر بالاباحة لعد المسلمين ذلك كذلك على ما روي انه كان عليهما اصناما في الجا هلية
واهلها كانوا يطوفون بهما ويمسحون تلك الاصنام وكان ذلك اثما وميلا
من الحق الى الباطل والمسلمون كانوا يعدونه كذلك ولما انكسرت الاصنام زال ذلك
ولكن ما كان للمسلمين علم بذلك فيتحرجون منه كما كانوا فنزلت ليدفع عنهم
ذلك فهو اشار بقوله شاكر وعليم الى انه يعلم ان نيتكم الخير وانتم الشاكرون
المتعبدون فيعاملكم معاملة الشاكرين بخلاف اهل الجاهلية فيمكن معنى كون

من تطوع من فعل السعي الذي هو الطاعة يعني ان فعلتم ذلك فعلتم خيرا واحسانا
والله لا يضيع اجركم لعلمه وقدرته على ذلك فيكون التطوع بمعنى الطاعة
مطلقا واجبا او مندوبة لا النافلة خاصة فانه في الاصل من التطوع وهو
الانقياد كالامر وهو متحقق في النفل والواجب واما وجوبه وركنيته وكيفيته
كما يقول به اصحابنا في الحج والعمرة مطلقا فبانضمام البيان بالسنة الشريفة
من النبي والائمة عليهم السلام والمحبة ولعله باجماع الطائفة ايضا واحتج مالك
والشافعية على الركنية بقوله صلى الله عليه وآله اسعوا فان الله كتب عليكم
السعي اي فرض عليكم السعي بينهما كذا في ك وف وانت تعلم انه لا يدل على سوى الوجوب
واما كونه ركنا بحيث لو تركه عمدا بطل الحج والعمرة فلا دلالة فيه عليه نعم يدل
على انه واجب لا بدل له فقول ابي حنيفة انه واجب له بدل باطل لانه يعلم
الوجوب من الخبر والاصل بقاؤه وعدم اجزاء غيره عنه فيدل عليه الخبر والاية ايضا
لتحريم ان الظاهر من الخبر انه فرض بالقرآن فيكون المراد بانهما من شعائر الله
انهما من علامات العبادة الواجبة وهي السعي بينهما وبانه لا جناح انه صدقة تصدق الله
عليكم قبولها كما روي في اية القصر ان القصر صدقة عليكم فاقبلوه وهل يجب احدكم
ان يرد عليكم عليه صدقته اي لا يجب بل يغتاظ فيحرم عدم القبول فيجب بالاية
وان لم نقل بوجوبه بالاية فلا يضر لما اشرنا اليه من ادلة الوجوب وهي
كثيرة ومن جهة عدم الخلاف عندنا لم نعلمها ونقل في مجمع البيان عن ابن عباس
وانس وابي حنيفة انه تطوع والطاعة بمعنى السنة لكن يفهم من الكشاف والقاضي
انه واجب عند ابي حنيفة ايضا وسنة عندهما حيث نقل منهما عن احد انه سنة
وكذا عن انس وابن عباس محتجا بقوله فلا جناح فانه فهم منه التخيير هذا كلامهما
وانت تعلم عدم دلالة التخيير على السنة ولعل وجهه ان الظاهر من نفي الحرج هو
التخيير عرفا بمعنى جواز الفعل والترك وعدم الرجحان من كونه شعائر الله وغير
ذلك فيكون سنة او انه علم عدم التحريم من نفي الحرج والاصل عدم الوجوب

والكراهة وقد علم كونه عبادة فيثبت الاستحباب وهو المراد بالسنة المستدل
عليها او اراد من انه سنة انه ليس بواجب وانه ما يرد على الاحتجاج ما
اورده في بقوله وهو ضعيف لان نفي الجناح يدل على الجواز الداخل في معنى
الوجوب فلا يدفعه وهو الظ وقد فهم مما ذكرناه ايضا فافهم التاسعة لقد
صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين
محلقين رؤسكم ومقصرين معناه تصديق النبي صلى الله عليه وآله في رؤياه التي حكاها
لاصحابه دفعا لتوهم من توهم خلافه حيث تاخرت بالحق اي الثابت
الكاين لا محالة وهو نقيض الباطل لقد صدق الله جواب قسم محذوف
والحق متعلق الرؤيا اي رؤيا متلبسة بالحق او صفة لمصدر صدق اي
صدقا متلبسا بالحق ويحتمل ان يكون قسما اما اسم الله تعالى او نقيض الباطل حل
لتدخلن جواب قسم محذوف و [illegible] على الاولين وعلى الاخير جواب
بالحق ان شاء الله معترض تعليما للعباد ليعلقوا مواعيدهم بالمشية حتى
لا يحصل الخلاف والخطاب له صلوات الله عليه وآله ولاصحابه آمنين حال
عنهم اي غير خائفين محلقين حال اخرى رؤسكم مفعوله ومقصرين عطف عليه
فظاهرها تدخلون بعضكم محلق وبعضكم مقصر فتأمل فهي تدل على جواز
الحلق والتقصير في الجملة حين دخول المسجد الحرام لعل المراد الاحلال باحد هما
في منى في الحج مطلقا ح دخوله للطواف ولا يفهم الاحلال عن العمرة مطلقا كما هو بهما ولا وجوب احدهما على سبيل التخيير مطلقا ح
المشهور ومذهب الاكثر لعموم الروايات والاصل والتفصيل كما هو مذهب
البعض وهي تعيين الحلق للملبد والصرورة والتخيير لغيرهما احتجاجا ببعض
الروايات وحمل غيرها من العمومات على التفصيل وحمل الاكثر ما يدل على التعيين
على الاستحباب وتحقيقه في الفقه فارجع الى كتب الاستدلال النوع الثالث في
اشياء من احكام الحج وتوابعه وفيه آيات الاولى يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم
حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم

هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما ليذوق
وبال امره عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام
حرم جمع محرم فنهى المؤمن المحرم اذ ليس غير المؤمن بمحرم لعدم انعقاد احرامه
والمراد بالصيد هنا كل حيوان برى ممتنع بالاصل فيخرج منه البحرى لما سيجى وغير
الممتنع فانه لا يقال له صيد عرفا بل لغة اصلا ايضا وسلبه يجوز قتله من البرى
الممتنع بدليل مثل خمسة يقتلن فى الحل والحرم كان المقصود جواز قتلها
مطلقا للمحل والمحرم الحداة والغراب والفارة والعقرب والكلب العقور
وفى رواية الحية بدل العقرب وقيل برى محلل ممتنع لانه الاكثر والمتبادر
الى الذهن وفيه تامل لحرمة بعض غير المحلل مثل الاسد والثعلب والارنب و
الضب واليربوع والقنفذ بالاخبار بل الاجماع ويشعر به قيد الخمسة
فى الرواية السابقة وتمام تحقيقه فى الفقه ثم انه يحتمل ان يراد بالقتل ما هو
المزيل للروح او الاعم منه ومن الضرب وقد ثبت تحريم الصيد مطلقا قتلا
واصطيادا واغلاقا واشارة ودلالة بالاجماع والاخبار ويمكن ادخالها
فى الاية بتكلف بعيد ومن قتله منكم متعمدا ذاكرا انه محرم ويحرم عليه قتل
الصيد فجزاء مثل ما قتل من النعم اى فعليه او فالواجب عليه او فوجب
عليه جزاء فجزاء مرفوع بالابتدائية او الخبرية او الفاعلية مضافا الى مثل و
مثل الى ما قتل صلته والعائد مفعوله المحذوف وفاعله ضمير من ومن النعم بيان
مثل اى كفارة قتله ما يماثل ما قتله من الصيد من النعم وقرئ مثل بالرفع
وجزاء بالتنوين فهو صفة جزاء لابهامه لم يكتسب التعريف بالاضافة الى ما
كغيره ويحكم به صفة مثل وظاهره ان المراد المثلية فى الهيئة والجثة فى الجملة
لبيان المثل بالنعم لا فى القيمة كما هو مذهب ابى حنيفة ولا يرد يحكم به ذوا
عدل منكم على المراد لان المماثلة الخلقية ظاهرة للحس فلا يحتاج الى حكم العدل كون المراد القيمة
لان الانواع قد يشتبه ويماثل بعضها بعضا فيحتاج التميز الى حكم العدول

وايضا

وايضا قد يراد يحكم ذوا عدل على تقدير الاشتباه مثل ان قتل صيدا وما علم مثله
لعدم العلم به فيعلم بحكم العدول وبالجملة دلالة المثلية والبيان بالنعم و
وتتمة الاية على كون المراد المثلية فى الخلقة والهيئة اقوى من دلالة يحكم به
ذوا عدل على كون المراد المقدار والقيمة ولانه يلزم التخيير بين الامرين الاخيرين
قيمة على تقدير علم بلوغ قيمة ما قتل هديا كما هو مذهبه فيلزم اسقاط قوله
فجزاء وهو ظاهر ولما ذهب اليه اكثر الفقهاء ويؤيده هديا اذ غالب اطلاقه
على الحيوان او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما فانه كالصريح فى
ان اعتبار الاول هو نفس الجزاء والمثل فى الخلقة لا انها قيمة ولانها حينئذ
فى التخيير مطلقا وليس على مذهبه كذلك اذ قد لا يوجد نعم يكون قيمته قيمة
الصيد المقتول بل الوجود نادر وفيه تنبيه على اعتبار العدالة فى الشهود
والراوى وانه لا بد ان يكونا من المسلمين ولا يكفى العدل فى مذهبه فافهم
ولفظ الحكم يدل على ان المراد الحاكم ولكن اعتبار التعدد يأباه والظاهر انه يكفى
الشهود بدون الحاكم واطلاق الحكم على الشهادة غير بعيد ففيه تنبيه على
عدم اعتبار حكم الحاكم مع الشهادة بل يكفى مجرد الشهادة فاعتباره فى مواضع
مع الشهود يحتاج الى دليل كاعتبار اليمين معها فى مثل الدعوى على الميت
فافهم هديا حال من جزاء او ضميره وبالغ الكعبة صفة هديا لان اضافته
لفظية ومعنى بلوغه ذبحه بمكة بالحزورة بفناء الكعبة للرواية ان كان فى كفارة
العمرة ويشعر به اية العمرة ومنى ان كان فى كفارة الحج للرواية بل الاجماع والظاهر
انه بمجرد الذبح لا يكفى بل لا بد من التصدق به لانه عوض ما قتل فلا يحصل العوض
بمجرد القتل والذبح ولان المتبادر ذلك ولوجوب الاطعام والجزاء وكانه لا خلاف
عندنا وعند الاكثر وعند ابى حنيفة يكفى مجرد الذبح اخذا بظاهر الاية المتفرع
البراءة الاصلية او كفارة طعام مساكين عطف على جزاء على تقدير الاضافة البيانية
وعدمها وكون طعام بدلها او خبر مبتدأ محذوف ويتم ذلك بان يقوم الجزاء

النقص بنصف كل ما في ... (marginal, top)

الذي هو المثل وبغض ثمنها على الاوسط مما يطعمون وهو البر مثلاد ويعطى لكل
مسكين مد ولو نقص من ستين لا يكمل ولو زاد لا يعطى هكذا قاله الاصحاب والاول
ظاهر والثاني كانه الاجماع والاخبار او عدل ذلك صياما مصدر اى ما ساوى
طعام مساكين من صيام يوم لكل مد بعد التقويم والفض على البر فيصوم
عن الطعام كل مسكين يوما ليذوق وبال امره كانه متعلق بمحذوف اى الحكم
ذلك من الجزا او الطعام او الصوم ليذوق من فعل ذلك ثقل فعله وسوء
عاقبة هتك حرمة الاحرام عفا الله من قتل الصيد محرما عالما عامدا
مع الكفارة او مع التوبة فقط مع الجزء في المرة الاولى وقيل اى عما سلف
في الجاهلية او قبل التحريم فيه انه لا يحتاج الى العفو لعدم المنع ومن عاد
فينتقم الله منه اى من عاد الى قتل الصيد عمدا بعد ان قتل كذ ينتقم الله منه
يعني ليس شيء معفوا عنه بكفارة وغيرها بل لا بد له من الانتقام فهو مقابل لقوله عما
سلف فالظ عدم سقوط الكفارة ح لعموم قوله ومن قتله منكم متعمدا اذ
لا شك في دخوله تحته وليس ما يصلح ان يخرجه عنه الا قوله فينتقم الله
منه وهو لا ينافيه اذ يمكن الجمع بين الانتقام ووجوب الكفارة لعظم الذنب
وبالجملة ظاهرها العموم حتى يعلم المخصص وليس فينتقم الله منه لعدم
المنافاة ولكن قد يتبادر من الاية كون الانتقام مقابلا للكفارة وايضا صحيحة
الحلبي عن ابي عبد الله عليه قال المحرم اذا قتل الصيد فعليه جزاؤه ويتصدق
بالصيد على مسكين فان عاد فقتل صيدا اخر لم يكن عليه جزاؤه وينتقم الله منه
والنهمة في الاخرة فيحمل على العمد بقرينة الاية والرواية ورواية ابن ابي
عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه قال اذا اصاب المحرم الصيد خطاء
فعليه كفارة فان اصابه متعمدا كان عليه الكفارة فان اصابه ثانية
متعمدا فهو ممن ينتقم الله منه ولم يكن عليه الكفارة تدلان على السقوط
وكذا رواية حفص الاعور عن ابي عبد الله عليه قال اذا اصاب المحرم الصيد

عن الله (margin)

فان اصابه ثانية خطاء فعليه الكفارة ابدا اذا كان خطاء صح (margin)

فقولوا

فقولوا له هل اصبت صيدا قبل هذا وانت محرم فان قال نعم فقولوا له ان الله
منتقم منك فاحذر النقمة فان قال لا فاحكموا عليه جزاء ذلك الصيد ولا نضر
الجمل الجمال حفص فتامل وقد اشار الى تخصيص الصيد بصيد البر بقوله احل لكم صيد البحر
اى احل ما صيد في البحر والاصطياد منه لكم وانتم حرم او لا محرم وصيد البحر هو
الذي لا يعيش الا فيه وهو حلال كله الا ما خرج بدليل مثل ما ليس له فلس من السمك
اصلا بالاجماع والنص في الحل والحرم للمحل والمحرم وطعامه اى طعام البحر يحتمل
ان يكون المراد بالصيد الاصطياد وهنا اكل ما صيد والانتفاع به او بالاول
الجديد وبالثاني اليابس القديد ويؤيده متاعا لكم تمتيعا الحاضريكم فنصبه
لانه مفعول له وللسيارة عطف على لكم اى لمسافريكم يتزودون كما قديده
كانا كلوه جديده وحرم عليكم صيد البر اى ما صيد او الاصطياد فالى فعلى
الاول يحرم على المحرم ايضا ما صاده المحلل وان لم يكن له فيه مدخل والجمهور على
حله لقوله عليه لحم الصيد حلال لكم ما لم تصادوه او يصد لكم باصحابنا على
التحريم مطلقا للاجماع واخبارهم وكذا ما قتله المحرم حرام على الكل لانه بمنزلة
الميتة عند الاكثر فتامل ما دمتم حرما اى محرمين فكانه على ان الصيد هو الصيد
البر لا مطلقا فكانت الاولى مجملة بينت بقوله واحل لكم صيد البحر وبمفهوم قوله
صيد البر وللصيد احكام وتفاصيل في غير هذا المحل ثم اشار الى التقوى والخوف
من الله الذي اليه المرجع والحشر والى تعظيم البيت بانه البيت الحرام وانه
قيام للناس انتعاشا لهم وسببا لمعاشهم ومعادهم يلوذ به الخائف
ويأمن فيه الضعيف ويربح فيه التجار ويتوجه اليه الحاج وكذا الشهر الحرام
والهدي والقلائد بقوله تم واتقوا الله الذي اليه تحشرون جعل الله الكعبة
البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدي والقلائد ولا امين
البيت الحرام وتفسيرها سياتي الثانية يا ايها الذين امنوا لا تحلوا شعائر
الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد ولا امين البيت الحرام يبتغون

تصطادوه (margin)

فضلا من ربهم و رضوانا واذا حللتم فاصطادوا ولا يجرمنكم شنئان قوم
ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا اى لا تجعلوا محرمات الله حلالا لا
ومباحا ولا العكس يعنى لا تتعدّ واحدود الله فعلى هذا يحمل الشعاير على المعالم
اى حدود الله واوامره ونواهيه وقيل هى فرايضه وقيل هى جمع شعيرة وهى
اعلام الحج ومواقفه يعنى لا تجعلوا ترك مناسك الله حلالا لا تتركوها او
قيل المراد دين الله لقوله ومن يُعظّم شعاير الله اى دينه ولا الشهر الحرام
اى لا تحلّوا الشهر الحرام بالقتل فيه او بالسبى كانه يريد جميع الاشهر الحرم و
لا الهدى اى لا تحلّوا ما اُهدى الى الكعبة او مطلقا جمع هدية كجدى فى جمع
جدية السرج ولا القلائد اى لا تحلّوا ذوات القلايد من الهدى جمع
قلادة وهى ما تعلّق على عنق الهدى علامة لكونه هديا من النعل وغيره و
ذكر الهدى ذى القلايد بعد ذكر الهدى لانها اشرف الهدى فنُهى عن القلايد
اكّده ضمن الشعاير ثم فى ضمن الهدى ثم صرّح بالنهى عنها بخصوصها تاكيدا ويحتمل
ويحتمل ان يكون المراد نفس القلايد و جعلها غير حلال بمعنى عدم اعتقاد
مشروعيتها واستحبابها او عدم اخذها والتصرف فيها وان كان مما يتملك
وله قيمه او يكون النهى عنها للمبالغة عن النهى عن ذى القلايد من الهدى
و نظيره ولا يُبدين زينتهنّ ولا آمّين البيت الحرام ولا يحلّ التعرض لقاصدى
البيت والحال انهم يبتغون فضلا من ربهم و رضى انما يطلبون من الله
الثواب والفضل ورضاه عنهم فى الاخرة ويحتمل ان يكون المراد بالفضل
الرزق بالتجارة فى الدنيا وبالرضوان رضاه فى الاخرة او كلاهما فى الدنيا وعلى
الاولين فايدة الحال الاشارة الى علية المنع والمبالغة فيه فمع عدمها يحتمل جواز
التعرض لهم فتامل فيه وعلى الثالث كونها كذلك غير ظاهر ويحتمل ان يكون للاشارة
الى انه وان كان قصدهم مجرد الدنيا لا الاخرة لا يحل التعرض لهم حرمة للبيت
فكيف اذا كان مقصودهم الاخرة فهو ابلغ ويؤيده انه قيل نزلت فى المشركين

وحجاج اليمامة الذين يحجون مع المسلمين لما همّ المسلمون ان يتعرضوا اليهم بمجرد
الدنيا هكذا فهم من ى وف ولكن قالوا فالاية منسوخة بقوله فاقتلوهم
اى المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم اى احبسوهم وحيلوا
بينهم وبين المسجد الحرام مما يدل على منع الكفار عن دخول المسجد الحرام مثل
ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله وانما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد
الحرام الاية وفيه انه يحتمل ان يكون المراد عدم التعرض من جهة ان قصدهم
بيت الحرام الى ان يصلوا البيت والحرم والموضع الذى لا يجوز دخول الكفار
فيه فيكون نحو اقتلوا مخصصة لا ناسخة او يكون المراد المسلمين فيكون
هذه الاية لا مخصوصة ولا منسوخة ويؤيده ما هو المشهور بين العامة و
الخاصة من المفسرين ان المائدة آخر ما نزلت فليس شئ منها منسوخا ه
فتامل وبالجملة الظاهر تحريم التعرض لقاصدى البيت الحرام مطلقا الا ما
خرج بالدليل مثل ما تقدم فالحال المذكورة اما لكون الواقع ذلك او انه كذلك فى
الاكثر لا انه يجوز التعرض اذا لم يكن ذلك وكذا اذا كانت جملة يبتغون صفة
فتامل نعم اذا وصل الكفار الى موضع لا يجوز لهم الدخول يتعرض لهم بمنعهم
عن الدخول فقط فيكون المنع ح خارجا بالدليل فتخصص هذه الاية واذا
حللتم فاصطادوا اذن واباحة للاصطياد بعد زوال الاحرام المانع منه الدال
على التحريم بقوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وهذا لا يدل على كون الامر بعد الحظر
مطلقا للاباحة والجواز لا الوجوب لان هذه قد يكون لخصوص المادة او للاجماع
ونحوه فتامل ولا يجرمنكم شنئان قوم اى لا يحملنكم او لا يكسبنكم شدة بغض قوم
وعداوتهم شنئان بفتح النون وسكونها مصدر اضيف الى المفعول والفاعل
والاجرام هو لقوله ان صدوكم عن المسجد الحرام اى لان صدوكم عام الحديبية حذف حرف
الجر قياسا وهو علة لشنئان وبيان له وقرئ بكسر الهمزة على انه شرط واغنى
عن جوابه قوله ولا يجرمنكم وليس المراد الماضى فى الجواب اى ان فعلوا بكم فى الزمان

بسبب انه كان فيهم الحطم شريح بن ضبعة وكان قد استاق سرح المدينة وكان قصدهم حج

الجدية كالرهبة القطعة المحشوة تحت السرج والرحل

الماضي كنا وانتم لا تفعلوا في المستقبل بهم كذا ان تعتدوا للانتقام منهم لما
تعلوا بكم فهو الثاني مفعولي يجرمنكم فانه يتعدى الى واحد والى اثنين
ككسب وتعاونوا على البر والتقوى اي اعملوا بالعفو ومتابعة الامر
بالاحسان ومخالفة الهوى فليعاون بعضكم بعضا على الاحسان و
اجتناب المعاصي وامتثال الاوامر ويحتمل ان يكون امرا بالتعاون مطلقا
من غير ان يكون تتمة يجرمنكم ولا تعاونوا على الاثم والعدوان للتشفي
والانتقام والظاهر ان المراد الاعانة على المعاصي مع القصد او على الوجه
الذي يقال عرفا انه كك مثل ان يطلب الظالم العصا من شخص لضرب مظلوم
فيعطيه اياها او يطلب منه القلم لكتابة ظلم فيعطيه اياه ونحو ذلك
مما يعد ذلك معونة عرفا فلا يصدق على التاجر الذي يتجر لتحصيل غرضه
انه معاون للظالم العاشر في اخذ العشور ولا على الحاج الذي يوخذ منه
بعض المال في طريقه ظلما وغير ذلك مما لا يحصى فلا يعلم صدقها على شراء من
لم يحرم عليه شراء السلعة من الذي يحرم عليه البيع ولا على بيع العنب ممن
يعمل خمرا والخشب ممن يعمل صنما ولهذا ورد في الروايات الكثيرة الصحيحة
جوازه وعليه الاكثر ونحو ذلك مما لا يحصى فتأمل والاية دلت على ان المعاون
على الشيء كالفاعل في الخير والشر كما هو المشهور في الخبر ان الدال على الخير كفاعله
وفيه ايضا ان التصدق لو تعاقبت عليه كثيرة الايدي ثم وقع بيد المتصدق
يكتب للكل ثواب التصدق من غير نقصان شيء من صاحبه شيء فتأمل واتقوا
الله ان الله شديد العقاب فيجب الخوف عنه باجتناب جميع مناهيه من المعاونة
على الاثم وغيره وبترك الانتقام بغير ما استحق الثالث واذ قال ابراهيم رب
اجعل هذا بلدا امنا وارزق اهله من الثمرات من امن منهم بالله واليوم الاخر
قال ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار وبئس المصير فيها
دلالة على جواز الدعا بل كونه مرغوبا فيه ومندوبا اليه اذ الظاهر ان ابراهيم

عليه السلام لا يفعل الا ما ~~يكون مرغوبا فيه~~ بكون البلد امنا وبالرزق للمؤمن
بالله واليوم الاخر حيث جعل من امن بدلا من اهله مطلقا فاستعماله كان او
غيره الا اذا كان كك بل لا يبعد الفهم كافرا ايضا مطلقا كما يشعر به قوله تعالى
ومن كفر فامتعه قليلا اي زمانا قليلا وهو مدة بقائهم في الدنيا او متاعا
قليلا وهو متاع الدنيا وكل ذلك قليل بالنسبة الى متاع الاخرة فكيف ما
وصل منها الى الكفار ويفهم منه سقوط اعتبارها عند الله وفيه اشعار
بعدم حسن التخصيص فيجوز طلبه مطلقا فيمكن اعطائهم سوى ما ثبت
منعه من الزكوة ويدل عليه الاخبار وما ذكر في باب الوقف والوصايا
وليس هنا محل ذكره فان اردت فارجع اليه وتأمل فمنع ابن الجنيد اعطاء
غير اهل الحق المستفاد من الدروس بعيد واعلم ايضا ان في الاية التي بعدها
اعني واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا تقبل منا
انك انت السميع العليم اي يقولان ربنا وقد قرئ به جملة حالية اي قائلين
وانما قدرنا الفعل لا الصفة تبعا لما قرئ به اي ربنا ابتنا على هذا البناء انك
سميع لدعائنا وعليم بمصالحنا ونياتنا ان هذا البناء ما كان الا لك دلالة
على كونه مندوبا ومرغوبا عند الفراغ من العبادة كما قال في ن فيمكن فهم استحباب
التعقيب وغيره من الادعية عند الفراغ من جميع العبادات وايضا في الاية
التي بعدها اي ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وارنا
مناسكنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم تنبيه ودلالة على جواز التوبة
وطلب قبولها من غير ذنب لانهما معصومان وقد طلبا الاستجابة ودلالة على جواز
الدعاء للمسلم بان يجعله مسلما اما باعتبار الزيادة كما قال في ف والمعنى زدنا اخلاصا
واذعانا لك او باعتبار الاستمرار والاستقبال اي قولا ربنا واجعلنا مسلمين مستقبل
عمرنا كما جعلتنا فيما مضى بان توفقنا وتفعل بنا الالطاف التي يدعونا الى الثبات
على الاسلام كما قال في مجمع البيان ثم قال فيه ايضا هو اي الاسلام الانقياد لامر الله

تعالى بالخضوع والاقرار بجميع ما اوجب الله وهو اى الاسلام والايمان واحد عندنا
وعند المعتزلة واستدل بقوله ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ
غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وفيه تامل اذ يلزم دخول العبادات فى الاسلام
والايمان عند اصحابنا ايض مع انه ليس كذلك كما ذكر صاحب مجمع البيان فى
تفسير يؤمنون بالغيب لان عند المعتزلة الاعمال داخلة فى الايمان وقد قال هما
واحد عندهم وعند اصحابنا وقد ذكر ذلك ايض فى تفسير يؤمنون بالغيب
فتامل وكذا على جواز الدعاء للذرية قال القاضى وخصا بعضهم اى بعض الذرية
على تقدير جعل من فى قوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك للتبعيض لما اعلما
فى ذريتهما ظلمة وعلما ان الحكمة الالهية لا يقتضى الاتفاق على الاخلاص
والاقبال الكلى على الله فانه مما يشوش المعاش ولذلك قيل لولا الحمقى لخربت
الدنيا انتهى وفيه تامل اذ يفهم من قوله ظلمة انه اخذ الاسلام خلاف الظلم
وهو الكفر والفسق فيقابلهما الايمان والعدالة ومن قوله وعلما ان الحكمة
الى آخره ان الاخلاص وغاية الاقبال الكلى بحيث لا يمكن مع الاتفاق على المعيشة
فليست بمطلوبة لله تعالى من الكل مع بعد هذا المعنى من الفهم ويمكن
ان يكون مطلوبا من الكل فى كل احد شئ مثلا ممن يزرع التوجه الكلى على
وجه يجتمع مع شغله وقصد التقرب بذلك الشغل بان يقصد معيشته
ومعيشة عياله وبقاء النوع وكذا من الحمامى وغيره فيقصدون بقاء النوع
ومعاونة بعضهم بعضا ليفرغ بعضهم لعبادة غير هذه الاعمال مثل طلب العلم و
غيره فيكون الاخلاص والاقبال الكلى من الكل مطلوبا ~~بل لا وجه له وايض الظاهر~~
على سبيل التخيير والتبعيض اذ يبعد عدم طلب الاقبال الكلى عن الكل بل لا
وجه له وايض الظاهر ان يقول يقتضى عدم الاتفاق ولعل النزاع معه لفظى
وليس فى هذه الآيات من الاحكام ما يعتد به وانما ذكرت تبعا كتاب
الجهاد والآيات المتعلقة به على انواع الاول فى وجوبه

وفيه

وفيه آيات الاولى كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى ان تكرهوا شيئا
وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون
اى فرض الله تعالى واوجب عليكم الجهاد مع الكفار والحال ان ذلك شاق عليكم فاطلق
المصدر على المفعول للمبالغة بمعنى انه مخالف لطباعكم وصعب عليكم من جهة ان
البشر خلق على ان يحب السهولة والحياة والمستلذات والجهاد ينافى ذلك كله
او يكون بمعنى انه كان كرها لكم قبل التكليف والامر به او يكون بمعنى الاكراه مجازا
كانهم اكرهوا عليه لشدة مشقته حملته امه كرها ووضعته كرها وعسى
ان تكرهوا معناه تكرهوا شيئا فى الحال بالنظر الى الطبع وهو خير لكم فى المآل كما
تكرهون الجهاد لما فيه من المخاطرة بالروح وهو خير لكم لان لكم فى الجهاد
احدى الحسنيين اما الظفر والغنيمة مع ثواب المجاهدين واما الشهادة و
الجنة فى الحال من غير انتظار القيمة كما هو المشهور فى الشهداء وعسى ان تحبوا
شيئا وهو شر لكم مثل ان تحبوا ترك الجهاد لمحبة الحياة والمستلذات المتوهمة
وهو فى الحقيقة شر لكم لانه يمنعكم من السعادات الدنيوية والاخروية وكذا
جميع التكاليف والعبادات المقربة والمناهى المبعدة المهلكة والله يعلم مصالحكم و
منافعكم وما يضركم وما ينفعكم فيمنعكم عن المضرات ويرغبكم فى المنافع و
الفوائد وهى مخفية عليكم بنظركم وما تعلمونها لقلة تدبركم وكثرة الشهوات
التى تسترها والكسل الذى يقتضى عدمها ولوازم البشرية التى بعكسها فهى
صريحة فى وجوب الجهاد على الاجمال والتفصيل سيبين فى الكتب الفقهية الثانية
يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله
وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله والفتنة اكبر من
القتل ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ومن يرتدد منكم عن دينه
فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم فى الدنيا والآخرة واولئك
اصحاب النار هم فيها خالدون اى يسئلونك يا محمد عن القتال فى

الشهر الحرام هل هو جائز ام لا والسائلون اهل الشرك على جهة التعيير على المسلمين
باستحلالهم القتال في شهر رجب بناء على زعمهم لا حقيقة كما يفهم من
سبب النزول وقيل السائلون المسلمون ليعلموا الحكم فقتال بدل عن
الشهر بدل الاشتمال اذ الزمان مشتمل على ما فيه قل ان القتال في الشهر الحرام
ذنب كبير واثم عظيم لكن الصد عن سبيل الله اي المنع من الحج وغيره من
العبادات كما يفعلون والكفر بالله وصد المسجد الحرام واخراج اهل المسجد
وهم المسلمون من المسجد الحرام كاخراجكم المسلمين من مكة حتى هاجروا
الى المدينة اكبر واعظم ذنبا ووزرا عند الله فصد نكرة موصوفة مبتداء
وكفر به عطف عليه والمسجد الحرام بتقدير صد ويحتمل عطفه على
سبيل الله وفيهما قصور لان حذف المضاف وابقاء المضاف اليه مجرورا
مع كون المقدر المعطوف عليه قليل بل غير معلوم الوقوع والفصل بين
المجرور وما يتعلق به بالمعطوف عليه بعيد وقيل عطف على المجرور في به اي في
كفر بالمسجد الحرام فعطف على المجرور من غير اعادة الجار وهو جائز بل واقع في
القرآن العزيز مثل قوله تعالى تسألون به والارحام بجر الارحام وقول من قال انه
ضعيف باطل فانه من السبعة المتواترة وفي اشعار الفصحاء ايضا واقع
فينبغي القول به اذ لا دليل على نفيه لا عقلا ولا نقلا وما ذكره من انه
يلزم العطف على ما هو كبعض الكلمة لا يصلح دليلا عليه بحيث يستلزم
تاويل الايات والاشعار والكفر بالمسجد عدم اعتقاد كونه متعبدا والفتنة
اي الكفر فانه فتنة في الدين اكبر من القتل الذي وقع في الشهر الحرام من المسلمين
ولا يزالون يقاتلونكم يعني ان الكفار يقاتلونكم ايها المسلمون دائما حتى
يرجعوكم عن دينكم ان قدروا على ذلك ومن يرتدد من المسلمين عن دينه
ولم يتب حتى مات على الارتداد فاولئك صارت اعمالهم باطلة كان لم تكن
ولم ينتفعوا بها في الدنيا والاخرة وسمى الهلاك حبطا لانه في الاصل كالحبط

قيل بطلان قول من انكر العطف
على المجرور من غير اعادة
الجار

اذا اكل الماشية يلحقها الفساد في بطنها ويقال حبطت الابل تحبط حبطا
اذا اصابها ذلك قاله في ق وقال فيه ايضا معناه انها صارت بمنزلة ما لم
يكن لايقاعهم اياها على خلاف الوجه المأمور به لان احباط العمل وابطاله
عبارة عن وقوعه على خلاف الوجه الذي يستحق به الثواب وليس المراد
انهم استحقوا على اعمالهم الثواب ثم حبطت لانه قد دل الدليل ان
الاحباط على هذا الوجه لا يجوز اقول المشهور بين الاصحاب ان مذهب
الاحباط والتكفير باطل وقد ادعى عليه الاجماع وقد استدل عليه
في التجريد سلطان المحققين بدليل عقلي ونقلي اما العقلي فهو انه لا
معنى لكون ذنب قليل محبطا لعبادة عظيمة وبالعكس حتى لو فعل الانسان
دائما جميع العبادات الى قرب موته ثم اذا فعل ادنى صغيرة تبطل تلك
بالكلية ويستحق به العقاب الدائم وبالعكس وهو ظاهر البطلان ومذهب
بعض المعتزلة واما اسقاط المساوي بالمساوي وابقاء الزيادة كما هو
مذهب البعض الاخر منهم فلا يدل دليلهم العقلي عليه واما النقلي فهو مثل
وهو مذهب ابي هاشم
ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وفي دلالته
ايضا تامل اذ من فعل خيرا واسقط لم به عقاب يصدق انه راه وبالعكس
وبالجملة الاخبار والايات متظافرة ومتكاثرة في وقوع الاحباط فانكاره
لا يمكن فلا بد من التاويل لو صح عدم جوازه والتاويل الذي في غير واضح
اذ لا معنى لوقوع الفعل على وجه يستحق فاعله الثواب والملح الاتيان على
الوجه المأمور به شرعا يعني الاتيان به مع جميع الشرايط المعتبرة في صحته
حين الفعل وقد فرض الاتيان على هذا الوجه ثم ارتد ومنع هذا الاتيان في
جميع الصور التي اطلق عليه الاحباط بعيد ومعلوم ان عدم الارتداد فيما
بعد ليس من شرايط صحة الفعل حين ايقاعه ذكره القاضي بل مطلقا عند
الاصحاب الا ما نقل عن الشيخ الطوسي ره انه يبطل الحج بالردة وضعفه الاصحاب

وتدل الاية ايض على ضعفه وعلى تقديره ايض لا ينفي توقفه على التوبة كما يظهر
من مجمع البيان والظاهران هنا انما يصح على ان المسلم ما يرتد ولكن ذلك التاويل مح
غير واضح وايض انه ما يجري فيما اذا كان احباط بعض الاعمال البدنية بالبعض
مثل ان شرب الخمر يحبط كذا وكذا والزنا كذا وكذا وان الصلوة يكفر ذنب كذا
وكذا والحج كذا وكذا او غير ذلك مما لا يحصى فلا يبعد حمل قول الاصحاب ببطلان
الاحباط والتكفير على الذين ذكرناهما في الاول وادعينا ظهور بطلانهما واما ان
ارادوا غير ذلك فغير واضح الدليل كما عرفت نعم يمكن ان يقال لا استبعاد
فيما نحن فيه ان يستحق الانسان ثوابا ويكون وصوله اليه موقوفا على عدم
صدور منافيه منه من الردة او يكون ابقاء على الايمان شرطا لاستمراره
وانتفاعه به ويكون الاحباط عبارة عن عدم ذلك فدلت الاية على تحريم
القتال والجهاد في الشهر الحرام وتحريم الصد عن سبيل الله وما عطف عليه
وعلى التحريص والترغيب على القتال وعدم جواز الارتداد وعلى ان الاحباط
بالردة موقوف على الموت عليها كما هو مذهب الشافعي ومذهب الحنفي هو
الاحباط مطلقا وان رجع ذكره خلاف ظاهر الاية سيما مع القول المفهوم في نفسه
كما هو مذهبه وعلى قبول توبة المرتد حيث قيد الخلود في النار بالموت
على الارتداد والكفر وهو لهم من الفطري وغيره فلا يبعد القول بقبول توبة
الفطري ايض بمعنى صحة عباداته واستحقاقه الجنة دون خلوده النار كما
هو مقتضى العقل لانه مكلف بالعبادات والايمان وهو بدونهما محال على
الله تعالى ولا ينافيه عدم سقوط بعض الاحكام مثل القتل بدليل شرعي واما
النجاسة فبعيد الا ان يقال بالنسبة الى غيره واما بالنسبة الى نفسه فيكون
طاهرا اذ لا معنى لنجاسته مع صحة عباداته المشروط بها كما رجحناه الا ان يقال ان
الاية نزلت في اوايل الاسلام وما كان هناك مسلم فطري وقيل في سبب نزولها
انه بعث رسول الله صلى الله عليه وآله سرية من المسلمين وامر عليهم عبد

الله بن جحش الاسدي وهو ابن عمة النبي صلى الله عليه وآله وذلك قبل قتال
بدر بشهرين ليترصد عير قريش فوجدوها وفيهم عمرو بن الحضرمي وثلثة
معه فقتلوه او اسروا اثنين واستاقوا العير وكان فيه تجارة الطائف
وكان ذلك في غرة رجب وهم يظنونه من جمادى الاخر فقال قريش محمد استحل
الشهر الحرام فشق ذلك على اصحاب السرية وقالوا ما نبرح حتى تنزل
توبتنا فنزلت ورد رسول الله صلى الله عليه وآله العير والاسارى
وعن ابن عباس لما نزلت اخذ رسول الله صلى الله عليه وآله الغنيمة وهي
اول غنيمة في الاسلام والسائلون هم المشركون كتبوا اليه تعييرا وتشنيعا
وقيل ان تحريم القتال في الشهر الحرام وعند المسجد الحرام منسوخ بقوله تعالى
فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وفي
صلاحية الاخيرة للناسخية تامل اذ ليس بصريحه في كل مكان ولا في كل زمان
وفي الاول بالنسبة الى الثاني كذلك وبعد التخصيص خير من النسخ وايض بعض التسليم
احكامهما باقية فلا يكون منسوخة فالخبر وعندنا انه على التحريم فيمن
يرى لهذه حرمة ولا يبتدؤن فيهما بالقتال فيكون التحريم مخصوصا
بهذين المحلين بدليل من اجماع او خبر وتركنا تفصيل احكام القتال والوضوح
في الكتب الفقهية مع عدم الاحتياج اليه ولهذا تركنا اكثر الايات المشتملة
على بعض احكام الجهاد ولكن ذكرنا البعض تبعا للاصحاب ولبعض الفوايد الثالثة
وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج
تدل على وجوب الجهاد وعلى نفي الضرر والحرج كما يدل عليه الخبر والعقل
ايض ولكن فيه اجمال الرابعة وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا
تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين اي قاتلوا الكفار في دين الله وطريقه
الذي بينه لكم لتعبدوا الله عليه اي قاتلوهم لاعلاء كلمته واعزاز دينه حتى
يسلكوه ويرجعوا اليه قيل امروا بقتال الرجال الذين يقدرون على القتال

عادة دون النساء والصبيان والشيوخ وقيل المراد قتال اهل مكة للذين حاربوا المسلمين من قبل وذلك موافق لما قيل من سبب نزول الآية حيث قيل انها نزلت في صلح الحديبية وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما خرج هو واصحابه في العام الذي ارادوا فيه العمرة وكانوا الفا واربعمائة فساروا حتى نزلوا الحديبية فصدهم المشركون على ان يرجع في العام القابل ويخلوا له مكة ثلاثة ايام فيطوف بالبيت ويفعل ما يشاء فرجع الى المدينة فلما كان العام المقبل تجهز النبي صلى الله عليه وآله واصحابه لعمرة القضاء وخافوا ان لا يفي لهم المشركون وان يصدوهم عن البيت الحرام ويقاتلوهم وكره رسول الله صلعم قتالهم في الشهر الحرام وفي الحرم فانزل الله الآية اي قاتلوا الذين يقاتلونكم دون الذين لم يقاتلوكم وقيل معناه الكفرة كلهم وان لم يقاتلوا المسلمين فانهم بصدد قتال المسلمين وعلى قصده ولا تعتدوا بابتداء القتال او بقتال المعاهد او المفاجاة من غير دعوة الى الاسلام او القتل الذي لا يجوز مثل المثلة او قتل النساء والصبيان وغيرها وبالجملة لا تفعلوا ما لا يجوز ان الله لا يحب المعتدين ولا يريد لهم الخير بل يريد ايصال الشر اليهم فتدل الآية على وجوب القتال في الجملة وعدم جواز التعدي والظلم ولا يبعد تعميمها بحيث يشمل وجوب القتال في الجملة مع المحارب الذي يقاتل الانسان على ماله ونفسه وتحريم التعدي في اخذ المال والنفس وعدم جواز مقاتلة من لا يريد ذلك وتركه وهرب و ساير ما ذكر في كتب الكتب الفقهية

الخامسة واقتلوهم حيث ثقفتموهم واخرجوهم من حيث اخرجوكم والفتنة اشد من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين

قيل نزلت في رجل من الصحابة قتل رجلا من الكفار في الشهر الحرام فعيروا المؤمنين بذلك فبين سبحانه ان الفتنة وهو الشرك اشد واعظم من قتل المشركين في الشهر الحرام وان كان غير جائز ثم امر الله واوجب قتال الكفار حيث وجدوا

من البيت الحرام فنحروا الهدي بالحديبية ثم صالحهم المشركون ذ...

مطلقا

وادركوا

وادركوا في الحل والحرم والشهر الحرام وغيره الا ما يخرج بالتخصيص واصل الثقف الحذق في ادراك الشيء علما وعملا وهو متضمن لمعنى الغلبة والاخراج من مكة في مقابلة اخراجهم المسلمين عنها واخبر ان الفتنة اي المحنة التي يفتتن بها الانسان من الاخراج عن الاهل والوطن اشد من القتل او ان شركهم في الحرم اشد كما دل عليه سبب النزول او ان صدهم المسلمين في الحرم اشد من قتلكم اياهم ولا تبدؤوهم بالقتل في الحرم حتى لا يلزمكم هتك حرمة الحرم فان ابتدؤكم بالقتال فجازوهم به فان الوبال عليهم حيث ابتدءوا به وانتم مجازون وتعدلون فليس عليكم به باس ولا يلزمكم هتك حرمة الحرم ومثل هذا الجزاء هو جزاء الكفار بالقتل في الحرم واخراجهم عن الوطن والاهل والمال فدلت على وجوب قتال الكفار وعلى وجوب اخراجهم عن مكة كما قاله الفقهاء ايضا بل اعم من ذلك حيث قالوا لا يجوز اسكانهم في جزيرة العرب لقوله عليه السلام لا يجتمع في جزيرة العرب دينان وكان لهم غيره من الاخبار وتفصيل المسئلة في الفقه فان انتهوا فان الله غفور رحيم اي استغفروا عن الكفر والقتال والاخراج وتابوا فان الله يغفر لهم ما اسلفوا ويرحمهم فدلت على قبول التوبة من قتل العمد ايضا لان الشرك الذي هو اعظم منه يقبل التوبة عنه فالقتل بالطريق الاولى كذا قيل وفيه تامل فانه على بعض التفاسير والاحتمال ومع ذلك يشكل بان قتل العمد حق الناس وانه ورد فيه الخلود في النار وهو يشمل التائب ايضا فلا يلزم من سقوطه سقوطه لان الله قد يسقط حقه بالتوبة ولا يسقط حق غيره الا ان يكون المراد بعد الخروج من الحق الذي للمقتول يقبل توبته من جهة فعله الحرام العظيم وخص ما يدل على خلوده في النار بغير التائب ثم بين الوجوب في آية اخرى بعدها وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين فبين الله تعالى غاية وجوب القتال بانها عدم الفتنة اي الشرك وكون الطاعة والانقياد لله تعالى

نفقط الا الغير فان استمعوا عن الكفر واذعنوا بالاسلام وقبلوه فلا عدوان
اى لا عقوبة الا على الظالمين اى ليس عقوبة القتل والاخراج فى الدنيا وعقوبة
الاخرة بالنار وغيرها على الدوام الا على الظالمين اى الكافرين المقيمين على
الظلم والكفر وفيها ايضا دلالة على عدم جواز القتل بل السبى وغيره بعد
الاسلام فلا يجوز استرقاقهم ايضا بعد الاسلام ولا اخذ ما لهم بل شئ
من العقوبات من الاسترقاق صح نحو اخذ المال وغيرها السادسة الشهر الحرام بالشهر الحرام
والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم
واتقوا الله واعلموا ان الله مع المتقين الشهر الحرام هو الذى فيه تحريم
القتال ونحوه والحرمات جمع حرمة وهى ما يجب حفظه ولعل المراد هنا
ذو القعدة وهو الشهر الصد عام الحديبية والاشهر الحرم اربعة
ثلثة سرد وواحدة فرد ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب قيل
التقدير قتال شهر الحرام بقتاله فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
وقيل لا تقدير بل معناه هذا الشهر الحرام الذى منعهم رسول الله صلى الله
عليه وآله عن الطاعة والطواف اى حصل ما اردتم فى ذلك فيه وقريب
منه معنى والحرمات قصاص يعنى لما احرجوا وصدوا رسول الله صلى الله عليه وآله و
منعوا المسلمين من عباداتهم فى مكة حصل لهم مكافاتهم ذلك الشهر بعينه
فى العام المقبل فكان قوله والحرمات قصاص احتجاج عليه اى كل ذى حرمة
يجرى فيه القصاص والمكافاة فمن هتك حرمة شهركم بالصد فافعلوا
بهم مثله وادخلوا عليهم عنوة واقتلوهم ان قاتلوكم الى اوان معناه ان
القتل بالشهر الحرام حرام والحرام للمسلمين لا يجوز الا قصاصا فمن اعتدى عليكم اى
ظلمكم فاعتدوا عليه بمثله اى جازوه بظلمه وافعلوا به مثل ما فعل والثانى
ليس باعتداء وظلم بل عدل الا انه سمى به للمشاكلة لوقوعه فى صحبته مثل
المنحو الى جبة وقميصا فى جواب من قال اى شئ نطبخ لك واتقوا الله

باجتناب المعاصى فلا تظلموا ولا تمنعوا عن المجازات ولا تتعدوا فى المجازات
عن المثل والعدل حتكم وفيها دلالة على تسليم النفس وعدم المنع من المجازاة
والقصاص وعلى وجوب الرد على الغاصب المثل او القيمة وتحريم المنع والامتناع
عن ذلك وجواز الاخذ بل وجوبه اذا كان تركه اسرافا الا ان يكون على فلا يتركه صح
وجه يكون حسنا وتحريم التعدى والتجاوز عن حقه بالزيادة صفة او
عينا او فى الاخذ بطريق يكون تعديا ولا يبعد ايضا جواز الاخذ خفية او جهرا
من غير رضاه على تقدير امتناعه من الاعطا كما قاله الفقها من طريق المقاصة
ولا يبعد عدم اشتراط تعذر اثباته عند الحاكم بل على تقدير الامكان ايضا ولا
اذنه بل يستقل وكذا فى غير المال من الاذاء فيجوز الاذاء بمثله من غير اذن الحاكم
واثباته عنده وكذا القصاص الا ان يكون جرحا لا يجرى فيه مثل القصاص
او ضربا لا يمكن حفظ المثل او فحشا لا يجوز القول والتلفظ به مما يقولون
بعدم جوازه مطلقا مثل الرمى بالزنا وحيث ان الجهاد لا يقع الا مع الامام و
تلوت حرح لا يحتاج الى معرفة احكامه فتركنا باقى الايات المتعلقة به مثل وما لكم لا تقاتلون
فى سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون
ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا
من لدنك نصيرا وكذلك قوله يا ايها الذين امنوا خذوا حذركم الاية
وقوله ثم نليقاتل فى سبيل الله الى قوله اجرا عظيما وقوله ما كان لاهل
المدينة الاية وقوله ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون
الاية وكذلك يا ايها الذين امنوا قاتلوا الذين الاية ويا ايها الذين امنوا
اذا لقيتم الاية وكذلك يا ايها النبى حرض المؤمنين على القتال
الاية وكذلك يا ايها النبى جاهد الكفار ولكن ثمة بايات لها فوايد
كثيرة مناسبة مآبه الاولى يا ايها الذين آمنوا اذا ضربتم فى سبيل الله
فتبينوا اى سافرتم للغزو والجهاد فميزوا بين الكافر والمؤمن والمراد

لا تعجلوا القتل لمن اظهر لكم اسلامه ظنا منكم بانه لا حقيقة لذلك ولا تقولوا
لمن القى اليكم السلم اى حياكم بتحية السلام وقرئ السلم اى استسلم لكم و
انقاد فلم يقاتلكم مظهرا لكم انه من اهل ملتكم لست مؤمنا اى ليس بايمانكم
حقيقة وانما اسلمت خوفا من القتل تبتغون عرض الحيوة الدنيا اى
المال والمتاع الذى لا بقاء له فان جميع متاع الدنيا عرض زائل ويقال ان
الدنيا عرض حاضر ومنه العرض المقابل للجوهر فعند الله مغانم كثيرة اى فى
مقدوره تعالى نعم ورزق ان اطعتموه فيما امركم وقيل معناه ثواب كثير لمن
ترك قتل المؤمن كذلك كنتم من قبل اى كفارا فهديكم الله وقلتم لا اله الا الله
محمد رسول الله فخليتم فمن الله عليكم باظهار دينه فاظهرتموه بعد الكتمان
من اهل الشرك فتاب عليكم قبل توبتكم فتبينوا اعادها للتاكيد بعد ذكرها اولا
كالنتيجة بعد ذكرها ان الله كان لم يزل بما تعملون خبيرا عليما بعمد قبل ان
تعملوه ولا يخفى عليه ان قصدكم ليس الا ابتغاء عرض الحيوة الدنيا والمشهور
انها نزلت فى اسامة بن زيد واصحابه بعثهم رسول الله صلى الله عليه وآله
سرية فلقوا رجلا قد الجا بغنم له الى جبل وكان قد اسلم فقال لهم السلام عليكم
لا اله الا الله محمد رسول الله فبدر اليه اسامة فقتله فاستاقوا غنمه وفيها
دلالة على قبول الايمان ممن قال بلفظه من غير تعرض له انه مكره او قاصد لذلك
وهل هو حقيقة ام لا وعدم التجسس بل سائر الامور بالطريق الاولى ويدل
عليه تحريم التجسس بالكتاب والسنة والاجماع وعلى عدم الجزاء فى الامور
مما يحصل عنده والسرعة فى الحكم والعمل بل لا بد من التثبت والتوقف حتى تظهر
حقيقة الامر وعدم العمل بالظن فى الحال كما فى الخبر الفاسق الذى دل عليه الكتاب
والسنة والاجماع وايضا تدل على عدم اعتبار العمل الداخل فى الايمان وعلى عدم
اعتبار العمل فيه وعلى انه يكفى لصدقه مجرد الشهادتين بل القول بانه ليس
بمؤمن منهى عنه ولعلها تدل على عدم المواخذة فى الدنيا بمثل هذا القتل

ودل

ولكن القواعد الفقهية تقتضى الدية والكفارة على ما تقدم فى الاية المتقدمة
ان الخطاء تقتضى ذلك ولا شك ان ذلك خطاء فكانه عفى عنه فى اول الاسلام
لعدم جرءة الكفار وعدم امتناع المسلمين عن القتل والقتال وان الدية
سقطت لعدم وارث مسلم او كان عاجزا عن الكفارة او ادائها او ما كانت
واجبة بعد قال القاضى وقيل نزلت فى المقداد مر برجل فى غنمه واراد
قتله فقال لا اله الا الله فقتله فقال ود لو فر باهله وماله و
فيها دلالة على صحة ايمان المكره وان المجتهد قد يخطئ وان خطاءه
مغتفر انتهى وليس بواضح فانه لم يظهر كونه مجتهدا ومعلوم ان ليس كل
من فعل شيئا خصوصا من هذه الامور ليس بمجتهد ولعله يعلم صحة الايمان
عند الله الا ان يريد بها كونه مانعا وحاقنا للدمه وانه لم يعلم كونه مكرها
الا ان سوق الكلام يدل على انه يعلم انه لو لم يؤمن لقتل وهو ظاهر فان
الكفار يقاتلون ويخوفون بالقتل والضرب والنهب ليسلموا وانهم لو
اسلموا لقبل ظاهرا بل فى نفس الامر ايضا اذا صار اعتقادا او علما او يقينا
وهو ظاهر الثانية ان الذين توفيهم الملائكة تحتمل الماضى والمضارع فيكون
توفيهم بحذف احدى التاءين ويؤيد الاول قراءة توفتهم ظالمى
انفسهم حال عن المفعول اى ان الذين اماتهم الملائكة حال كونهم ظالمين
على انفسهم بالعصيان بترك الهجرة الواجبة وموافقة الكفار باظهار عدم
الايمان فانها نزلت فى جماعة من اهل مكة اسلموا ولم يهاجروا حين كانت
الهجرة فريضة قالوا الضمير للملائكة حال عنهم بتقدير قد وخبران الذين
اولئك ويكون دخول الفاء لتضمنه معنى الشرط ويحتمل كونه خبرا بتقدير
لهم ومأوئهم عطف عليه اى قالت الملائكة لهم حين توفتهم فيم كنتم اى
فى اى شئ كنتم من امر دينكم توبيخا وتبكيتا بانهم لم يكونوا فى شئ من الدين حيث
تركوا الهجرة الواجبة مع القدرة وتركوا اظهار الاسلام لا لعدم سلامتهم

بالشريعة قالوا مجيبين معتذرين كنا مستضعفين في الارض اي غير قادرين على
اظهار الايمان لضعفهم قالوا اي الملائكة تكذيبا لهم على الاول الم تكن ارض الله
واسعة فتهاجروا فيها يعني كنتم قادرين على الهجرة وعلى الثاني بانكم قادرون على
الاظهار فلم تهاجروا عن مكة فاولئك اي الذين توفتهم الملائكة وقالوا كنا
الى آخره مأويهم سكنهم جهنم لتركهم الهجرة واظهار اعلام الدين ومساعدة
الكفار وساءت مصيرا اي بئس المصير مصيرهم ومأويهم الا المستضعفين
الذين لا يقدرون على المهاجرة واظهار الدين من الرجال العاجزين وكذلك
والولدان لا ترك منهم لانهم عاجزون عنها او الصغار فانهم عاجزون لصغر
سنهم او غير البلغ من الذكور فيكونون غير مكلفين ويكون اظهار ذلك عن السفر
اشارة الى ان اولادهم غير مكلفين بالمهاجرة مع عجزهم والاستثناء منقطع لعدم
دخول المستضعفين بالمعنى المتقدم في الذين توفتهم الملائكة ظالمين ولا
في اولئك لعدم كونهم مكلفين بالمهاجرة لكونهم معذورين وعدم قدرتهم
كما بيّن بقوله عز وجل لا يستطيعون حيلة صفة للمستضعفين لعدم كونهم
معينين وان كانت في صورة التعريف كالذي في قوله الموصوف وان كان فيه
حرف التعريف فليس بشيء بعينه كقوله ولقد امرّ على اللئيم يسبني او حال
عنهم واستطاعة الحيلة وجدان اسباب الهجرة مثل النفقة والقدرة على السفر
وما يتوقف عليه ولا يهتدون سبيلا عطف على ما قبله واستهداء السبيل
معرفة الطريق والمسلك بنفسه او بدليل فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم فهم
معذورون ولكن جاء بلفظ عسى كلمة الاطماع ولفظ العفو الدال على ان لهم ذنبا
ذنبا واكده بقوله وكان الله عفوا غفورا للمبالغة في عدم جواز ترك المهاجرة
وترك اظهار شعائر الايمان والموافقة مع الكفار حتى ان ذلك موجب للعقاب
لمن فعل ذلك بغير عجز او خوف او عدم القدرة على المهاجرة وعدم التكليف ولكن لهم طمع
وتوقع عفو قطعا لاطماع غيرهم فالآية دلت على ان ترك المهاجرة مع القدرة كبيرة

او بتغليظ على القادرين التاركين ...

وايّ

لا يخفى ان الاب للمسلمين اطلق على ابراهيم عليه السلام في القرآن تأمل

وايّ كبيرة حين فرض المهاجرة واستثنا العاجزين ويمكن ان تكون منسوخة
بمثل قوله صلى الله عليه وآله لا هجرة بعد الفتح ان كان متواترا والا فلجعله
مخصصا لها ومقيدا لها او قيدت بفرض الهجرة لا يحتاج الى شيء ولكن تكون
مجملة غير مبينة لا ينفصل وقال في الآية دليل على وجوب المهاجرة من
موضع لا يتمكن الرجل فيه من اقامة امر دينه وفي هذا دليل على ان الرجل
اذا كان في بلد لا يتمكن فيه من اقامة امر دينه كما يجب لبعض الاسباب او
علم انه في غير بلده اقوم بحق الله وادوم على العبادة حقت عليه المهاجرة
وعن النبي صلى الله عليه وآله من فر بدينه من ارض الى ارض وان كان شبرا
من الارض استوجبت له الجنة وكان رفيق ابيه ابراهيم ونبيه محمد
صلوات الله عليهما وفي الدلالة خفا فانها مقيدة بكون الهجرة فريضة كما
تقدم قال في هم الذين ناس من اهل مكة اسلموا ولم يهاجروا حين كانت
الهجرة فريضة وقوله تعالى ظالمي انفسهم يعني يموتون حين كونهم ظالمين انفسهم
فالوعيد متعلق بمن يموت وهو ظالم بترك الهجرة الواجبة بحيث صار سببا
لموافقة الكفار ومساعدتهم وترك اظهار الاسلام بل اظهار الكفر كما فهم من
سوقها ومن فحوى ويمكن ان يكون مع علم اعتقاد جوازها وحليتها حيث صار
الحكم مأويهم جهنم وساءت مصيرا وذلك ليس الا فيما يكون كفرا وبالجملة غاية ما
فهم منها وجوب المهاجرة في مادة خاصة بسبب خاص فلم يعلم منه ان كل هجرة
واجبة وكل تارك لها ظالم الا ان يقاس باستخراج العلة وانما اثباتها في الفرع
وانّى له ذلك ولهذا ان ترك هذه الهجرة كبيرة وفيه ما تقدم من المبالغة
التي لا تكاد توجد في غيرها وكيف يكون غيرها كذلك مع انه نقل ان لا هجرة
بعد الفتح مما ينفي ذلك الحكم وعلى تقدير الدلالة على الاول في الجملة كيف يدل
دلالتها على الثاني قوله او على الخ فكانه لذلك قال وحقت وما صرح بالوجوب
والغرض ان لفظ حقت بمعنى اولى والاحسن هو الشائع في اكثر وهو حقيقة فيه

وهو وجب المهاجرة حيث لم يمكن من اقامة امر دينه فقد ...

وهو من علم انه في غير بلده اقوم بحق الله م

ولكن البيضاوى صرح بالوجوب فكانه نظر الى القياس فالدلالة على تقدير
امكان استخراج القياس وصحته لا يتم عند اصحابنا حيث لا يقولون
به وكانه لذلك ماذكره فى ويؤيده جواز التقية بل وجوبها فيعلها
ويتم فى بلاد ها من اظهار شعاير الاسلام ونظرخلافها على وجهها و
لهذا ما شرطه البعض علم المندوحة فيما ورد فيه النص بخصوصه
للتقية كالمسح على الخف وغسل الرجلين نعم لو آل الامر الى علم اظهار الاسلام
ولزوم اظهار الكفر والموافقة معهم فى ذم الشرع ومساعدتهم يجب
الفرار منهم وان لم يفهم من الآية للعقل والنقل ويكن فهمه منها ايضا بالقياس
والحاصل انه اذا علم ان الكون فى بلد حرام لعدم امكان فعل وقول
ما يجب عليه مطلقا وليس بمعذور فيه وليس مما فيه التقية وليس
بل بحيث لا يعاقب بالكون فيجب الفرار والهجرة الى محل يمكن من ذلك
ولكن اثبات ذلك مشكل لان كل واجب مشروط بالامكان وعدم المانع
والضرر فمع عدم الامكان ووجودهما لا يجب ذلك الامر بل يكون حراما
فلا نعلم عدم جواز الكون ولهذا يجوز السفر الى محل التيمم والى محل
يا خذون الاموال بغير اختيار الا انه معلوم فى بعض الامور مثل الكون فى
محل لا يتمكن فيه من فعل الصلوة مع امكانها فى غير ذلك المحل مع القدرة
اليه وقد يعلم من كلام بعض الاصحاب فى تحريم السفر يوم الجمعة بعد الزوال
مع وجوبها ان كل ما يوجب لسقوط الواجب فهو حرام ويفهم من بعض
الاخبار ايضا مثل الرواية المشتملة على انه وقع شخص فى ارض لم يوجد
فيها الا الثلج قال عليه السلام يتيمم ولا يعود الى مثل هذه الارض التى توبق اهلها
ولكن ما قالوه ثم بل منقوض والرواية محل تامل اذ يجوز التيمم والاذهاب الى
موضع لا يكون فيه الماء للوضوء الا ان يقال التيمم بما يباح اولا وبالذات
مثل التراب يجوز وكذا الاذهاب الى تلك الارض والجهاد اسبابه عملا دون

ما لا يجوز التيمم به الا اضطرارا مثل الثلج او يحمل على الاستحباب ولا شك ان الفرار
ان لم يكن له مانع هو سبب راجح من البلد الذى لم يتمكن من اظهار جميع
احكام الايمان والاسلام فيه الى بلد يمكنه ذلك بل لو علم انه فيه اولى
كما قاله فى فاولى وكانه الى ذلك اشار بما نقل عن الشهيد قدس سره انه
يجب الفرار من بلد التقية ان صح يحمل الوجوب على الاستحباب او على الوجوه
المتقدمة بسبب الوجوب مما ذكره وتامل ثم اشار الى ثواب المهاجرة فى سبيل
الله بقوله ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع
اجره على الله وكذلك والذين هاجروا فى سبيل الله ثم قتلوا او ماتوا ليرزقنهم الله
رزقا حسنا وان الله لهو خير الرازقين والظاهر ان كل من سافر فى طلب امر لمرضات الله
فهو مهاجر فى سبيله كما يدل عليه بعض الاخبار وظاهر الاضافة فليس بمخصوص
بالجهاد وبالمهاجرين من بلاد الشرك فالسفر لطلب العلم داخل بل افضل وكذا
زيارة الائمة عليهم السلام بل الذهاب لصلة الرحم وزيارة الاخوان فى الله هو سبيل الله
ونحوذ لك وهو ظاهر قال فى وقالوا كل هجرة لغرض دينى من طلب علم او حج او جهاد
او فرار الى بلد يزداد فيه طاعة او قناعة او زهد فى الدنيا او ابتغاء رزق طيب فهى
هجرة الى الله ورسوله وان ادركه الموت فى طريقه فاجره على الله والظاهر ان هذا حق
وليس بمخصوص بالهجرة فى آية ومن يخرج بل فى جميع الآيات الواقعة فى ثواب الهجرة كما
اشرنا اليه الثالثة يا عبادى الذين آمنوا ان ارضى واسعة فاياى فاعبدون

الثالثة

فى معنى الآية ان المؤمن اذا لم يتسهل له العبادة فى بلد هو فيه ولم يتمش
له امر دينه كما يجب فليهاجر عنه الى بلد يقدر انه فيه اسلم قلبا واصح دينا واكثر
عبادة واحسن خشوعا وعن رسول الله صلى الله عليه وآله من فر بدينه من
ارض الى ارض وان كان شبرا من الارض استوجبت له الجنة وكان رفيق ابراهيم
ومحمد صلى الله عليه وآله وقيل هى فى المستضعفين بمكة الذين نزل فيهم الم
الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها وانما كان ذلك لان امر دينهم ما كان

يتت بين ظهراني الكفرة ذين بين نعم انه لا عذر في ترك طاعته فقال
يا عبادي الآية فاهربوا من ارض يمنعكم اهلها من الايمان والاخلاص في
عبادتي وقال ابو عبد الله عليه السلام معناه اذا عصي الله في ارض انت
فيها فاخرج منها الى غيرها فيمكن ان يستدل بها على الهجرة من دار الكفر
التي لا يقدر على اظهار شعاير الاسلام وكذا على الهجرة من الدار التي يكون
كذلك فتامل الرابعة والذين هاجروا في الله اي تركوا منازلهم ومواضعهم
في حق الله ولوجهه من بعد ما ظلموا اي من بعد ما ظلمهم اعاديهم مثل
المشركين وغيرهم لنبوئنهم في الدنيا حسنة اي لنسكننهم في الدنيا بلدة
حسنة احسن مما اخرجوا وهاجروا عنه ولاجر الآخرة اكبر اعظم واحسن
مما اعطيتم في الدنيا لو كانوا يعلمون اي الكفار ان الله يجمع للمهاجرين
اجر الدنيا والآخرة ليرغبوا في دين الاسلام وتركوا اذى المؤمنين و
اخراجهم او لو علم المؤمنون ذلك الجمع وما اعد لهم في الجنة لازدادوا
سرورا وحرصا على التمسك بالدين الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون هم
الذين صبروا على المهاجرة والمجاهدة وبذل النفس في سبيل الله واذى
المخالفين وهم الذين يتوكلون على ربهم لا على الغير فيدل على استحباب
المهاجرة او وجوبها عن دار الكفر والخلاف لو ظلموا او اوذوا ولم يتمكنوا
من اقامة لوازم الدين وعلى كثرة الاجر في ذلك وعلى الصبر والتوكل وهو
ظاهر وان كانت نازلة في حق جماعة متخلفين من بعد مهاجرة رسول
الله صلى الله عليه وآله من مكة الى المدينة مثل بلال وصهيب وروي ان
صهيبا قال للمشركين انا رجل كبير ان كنت معكم لم انفعكم وان كنت عليكم
لم اضركم فخذوا مالي ودعوني فاعطاهم ماله وهاجر الى رسول الله صلى
الله عليه وآله وان المراد بحسنة هي المدينة والمهاجر عنها هي مكة حرم
الله الذي هو محبوب كل القلوب فكيف بقلوب من كان مسقط راسه

استئناف الامر تكليف كالزهد

الرابعة
سورة النحل

لعموم اللفظ وعدم التخصيص بسبب كما بين في الاصول فنقول في وغيره
والذين هاجروا هم رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه ظلمهم اهل مكة ففروا
بدينهم الى الله او الى قوله وقيل هم الذين كانوا محبوسين معذبين بعد
هجرة رسول صلى الله عليه وآله وكلما خرجوا تبعوهم فردوهم منهم بلال
وصهيب وخباب وعمار يحتمل ان يكون بيانا للسبب النزول لا حصر المراد فيهم
الخامسة وان طايفتان من المؤمنين اقتتلوا الجمع والتذكير باعتبار المعنى
فاصلحوا بينهما بينهما بالنصح والطلب الى حكم الله فان بغت احديهما
على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله حتى ترجع الى حكم الله فان فاءت
فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا اعدلوا في كل الامور ان الله يحب المقسطين
العادلين يدل على وجوب الاصلاح بين المؤمنين وانه اذا لم يصطلحوا يجب
قتال الظالمة منهما حتى يرجع عن الظلم الى امر الله العدل ويدل عليه ايضا قوله
انما المؤمنون اخوة من حيث انهم انتسبوا الى اصل واحد هو الايمان الموجب
للحيوة الابدية وهو تعليل وتقرير للامر بالاصلاح ولذلك كرره فقال
فاصلحوا بين اخويكم وضع الظاهر موضع الضمير مضافا الى المامورين
للمبالغة في التقرير والتخصيص وخص الاثنين لانهما اقل من يقع بينهما ما
يوجب الصلح من الشقاق فاتقوا الله في مخالفة امره وحكمه لعلكم ترحمون
على تقواكم السادسة يا ايها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات الآية فيها احكام منها
اذا جاءت امرأة من الكفار الى المسلمين وادعت الاسلام يجب ان تختبر فان علم
انها مسلمة لا يجوز ارجاعها الى الكفار ومنها ان الكافرة التي اسلمت ليس بحلال
للكافر وبالعكس ومنها انه يحصل الفرقة بمجرد الهجرة ولا يحتاج الى الطلاق و
منها وجوب رد المهر الذي اعطاها ومنها انه يجوز نكاحهن للمسلمين مع ايتاء
المهر وليس ذلك شرطا بل ولا ذكره وانما ذكر اشارة الى انه لا يكفي المهر الذي رد
على زوجها من بيت المال وان بمجرد الهجرة كافية ولا يمنع التزويج السابق

الخامسة

بغت

يصطلحوا

السادسة

في آل عمران

ولا الكفر ومنها عدم جواز نكاح الكافرة للمسلم مطلقا منقطعا ودائما حربية
وكتابية وفيه تفصيل مذكور في الفقه ومنها طلب المهر الذي اعطيتم
ان ذهبت منكم امراءة الى الكفار كما كانوا يطلبون منكم اذا جائكم امراءة
منهم كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وفيه ايات منها
ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن
المنكر واولئك هم المفلحون اي ولتكن جماعة هي بعضكم فمن تبعيضية
كما هو الظاهر يدعون ذكر باعتبار حمل امة على جماعة من الذكور وان
دخلت النساء فيه تغليبا الى الخير اي الدين او مطلق الامور الحسنة شرعا
وعقلا من المعروف وترك المنكر فيكون مجملا تفصيله ويأمرون
بالمعروف اي بالطاعة والامر يكون للرجحان من كونه مرجوحا مطلقا
اعم من الندب والوجوب وينهون عن المنكر اي خلاف الطاعة من كونه
مكروها وحراما ويكون الوجوب الذي يستفاد من الامر اي ولتكن و
من حصر الفلاح في الآمرين والناهين المفهوم من قوله واولئك هم المفلحون
باعتبار المجموع وبعض الافراد ويحتمل تخصيص الامر بالواجبات والنهي بالمحرمات
فيكون صريحا في الوجوب واما تفصيل الوجوب وشرائط المعتبرة فموجودة
في الكتب الفقهية ولا ثمرة كثيرا في البحث عن الوجوب عينيا او كفائيا و
لا اولى منه في ذلك كون البحث عن كونه عقليا او نقليا والظاهر انه كفائي كما
هو ظاهر هذه الاية في كون الغرض هو الردع من القبيح والحث على الطاعة لير تفع
القبيح ويقع المأمور به والحسن ولا دليل في العقل يدل على الوجوب مطلقا
نعم يمكن كونه واجبا عقليا في الجملة وعلى من ظهر قبحه بمعنى ترتب الذنب
على الترك وهو ايضا ظاهر فيمكن القول بانه عقلي والايات الدالة على ذلك
كثيرة مثل قوله تعالى في هذه السورة كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف
وتنهون عن المنكر الاية اي وجدتم خير جماعة مخلوقة او اخرجتم من العدم الى

عنده ج

وتنهون ج

الوجود

في النحل

الى الوجود لتأمروا بالمعروف وتنهوا عن المنكر فتعطوا الجزية باعتبار الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان بالله فتأمل ومنها ان الله يأمر بالعدل
وهو الانصاف والتوسط في جميع الاعتقادات والافعال والاقوال وعدم
التفريط والافراط والميل الى احد الجانبين فلا يكون اعتقاده في حق الله
ناقصا ولا فوق ما لا يجوز بان يعتقد الشركة ولا اتصاف بالصفات الناقصة
واتصاف النبي بالالوهية وكذا في الامامة وكذا في العبادات لا يجعلها ناقصة
عن الوظيفة ولا يخترع فيها فوق ما عينه الشارع وبالجملة لا يخرج عن
الشرع الشريف والاحسان الى الغير وهو التفضل ولعل لفظة احسان جامع
كل خير والاغلب استعماله في التبرع ويحتمله العبادات كما قيل انه احسان في
الطاعات وهو اما بحسب الكمية فيفعل النوافل او الكيفية كما قال صلى الله عليه
وآله الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وايتاء
ذي القربى اي ان الله يأمر باعطاء الاقارب ما يحتاجون اليه وصلة الرحم
وهو تخصيص بعد تعميم للاهتمام بل الاحسان ايضا كذلك قال في الكشاف وهنا
عام وقيل ان المراد بذي القربى قرابة الرسول صلى الله عليه وآله المشار اليهم في
قوله الا المودة في القربى ولذي القربى في قسمة الخمس والمروي عن ابي جعفر
عليه السلام انه قال نحن هم كانه اشارة الى ذلك وينهى عن الفحشاء الافراط في
متابعة القوة الشهوانية كالزنا فانه قبيح بل اقبح احوال الانسان واشنعها
والمنكر ما ينكر على فاعله من جميع المعاصي تعميم بعد تخصيص والبغي الاستعلاء
والاستيلاء على الناس والتجبر والتكبر المحرم بل بمنزلة الكفر قيل الفحشاء ما يفعله
الانسان في نفسه من القبيح مما لا يظهره لغيره والمنكر ما يظهره للناس مما يجب
انكاره عليهم والبغي ما يتطاول من الظلم لغيره وقيل العدل استواء السريرة و
العلانية والاحسان كون السريرة احسن من العلانية والمنكر ان يكون
العلانية احسن من السريرة يعظكم لعلكم تذكرون معناه يعظكم الله في هذه الاية
بما

ولا فراط ج

باعطاء ج

الشريفة من مكارم الاخلاق اومن الامر والنهي مميزين بين الخير والشر لكي
تتعظون و تذكرون وتتفكرون وترجعون الى الحق وتعلمون به وعن
ابن مسعود هذه الاية اجمع آية في كتاب الله تعـ قال في العدل هو
الواجب والاحسان هو الندب والفاحشة ما جاوز حدود الله والمنكر
ما ينكره العقول والبغي طلب التطاول بالظلم وحين اسقطت من الخطب
لعنة الملاعين على امير المؤمنين رضي الله عنه اقيمت هذه مقامها ولعمري
انما كانت فاحشة ومنكرا وبغيا ضاعف الله لمن سنها غضبا ونكالا و
خزيا اجابة لدعوة نبيه وعاد من عاداه قال المحشي يريد بلعنة الملاعين الخ
من لعن عليا رضي الله عنه من بني امية وبني مروان والذي اسقط اللعنة
عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه والذي سن ذلك معوية انتهى واشار
بدعوة النبي صلى الله عليه وآله الى ما وقع في يوم الغدير من دعائه الى ذلك وهو
مشهور في الكتب مسطور غني عن البيان وهذا الكلام صريح في لعن معوية
وفي مواضع من نقف يظهر بغض المصنف له وانه ما كان على الحق وما كان جهاده
مع علي باجتهاد ولا معذور فيه بل متعمدا ظالما وحاكم جور عالما ومنها ما
ذكره في آخر سورة يونس واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين روى ان ابا قتادة
رض تخلف عن تلقي معوية حين قدم المدينة وقد تلقته الانصار ثم دخل
عليه فقال له ما لك لم تتلقنا قال لم يكن عندنا دواب قال فاين النواضح
قال قطعناها في طلبك وطلب ابيك يوم بدر وقد قال رسول الله صلى الله
عليه وآله يا معشر الانصار ستلقون بعدي اثرة قال معوية فماذا قال فاصبروا
حتى تلقوني قال فاصبر قال اذن نصبر فقال عبد الرحمن بن حسان
الا ابلغ معوية بن حرب امير الظالمين نثا كلامي بانا صابرون فمنظروكم
الى يوم التغابن والخصام ومنها سارعوا الى مغفرة من ربكم اي الى الاعمال
التي هي موجبة لمغفرة عظيمة من ربكم وموجبة لدخول دار المتقين والمتقين

والمحسنين اخلاقهم وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين الذين
ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله
يحب المحسنين يفهم افضلية الصلوة وساير العبادات في اول اوقاتها
والمسارعة اليها من غير تهاون وكسل الا ما استثني لدليل مثل تاخير العشاء
الى المزدلفة كما هو المسطور في محاله ويستفاد منها ان الغرض الاصلي من بناء
الجنة دخول المتقين اي المطيعين لله ولرسوله بترك المعاصي وفعل
الطاعات كما ان الغرض من خلق النار دخول الكفار فيها كما قال الله تعالى
قبلها واتقوا النار التي اعدت للكافرين فلا ينافي دخول غيرهم في النار
مثل الفساق ودخول الاطفال والمجانين والفساق الجنة لا ذكر فيدل
على عظم الاعتداد بشان التقوى والموصوف به بخلاف الضد فلا اعتبار
للفاسق عند الله تعـ وان دخل الجنة وايضا انه لو صف الانفاق في العسر واليسر
والغنى والفقر دخلا عظيما في ذلك ولهذا ورد في الاخبار الكثيرة مدح السخا
وذم البخل قال الغ ۵ اول ما علمه الله سبحانه وتعالى من اخلاق اهل الجنة السخا
ومما يؤيد ذلك من الاخبار ما رواه انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وآله
انه قال السخا شجرة في الجنة اغصانها في الدنيا من تعلق بغصن من اغصانها
قاده الى الجنة والبخل شجرة في النار اغصانها في الدنيا من تعلق بغصن من
اغصانها قاده الى النار وقال عليه السلام الجنة دار الاسخياء وقال السخي قريب من
الله بعيد من النار والبخيل بعيد من الجنة وقريب من النار الله و بعيد وقريب من الجنة وقريب من الناس
من الجنة بعيد من الناس قريب من النار ومثلها في الكافي عن ابي عبد
الله عليه السلام وورد اخبار كثيرة في ذلك في الكافي مثل ان رسول الله صلى الله عليه وآله
قال السخي محبب في السموات محبب في الارض خلق من طينة عذبة وخلق ماء عينيه
من ماء الكوثر والبخيل مبغض في السموات مبغض في الارض خلق من طينة سبخة
وخلق ماء عينيه من ماء العوسج وعن ابي الحسن موسى عليه السلام السخي الحسن الخلق في

كنف الله لا يخلي الله منه حتى يدخل الجنة وما بعث الله عز وجل نبيا ولا
وصيا الا سخيا وما كان احد من الصالحين الا سخيا وما زال ابي يوصيني
بالسخاء حتى مضى وقال من اخرج من ماله الزكوة تامة فوضعها في موضعها لم يسئل
من اين اكتسبت مالك وفيما روي عن ابي عبد الله عليه السلم في ضيافة
ابراهيم عليه السلم قال له جبرئيل ارسلني ربك الى عبد من عبيده يتخذه خليلا
يتخذه خليلا قال ابراهيم عليه السلم فاعلمني من هو اخدمه حتى اموت قال
فانت هو قال فمم ذلك قال لانك لم تسئل احدا شيئا قط فقلت لا و
عنه عليه السلم قال اتى رجل النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله اي الناس
افضلهم ايمانا فقال ابسطهم كفا وعنه عليه السلم قال لبعض جلسائه الا
اخبرك بشيء يقرب من الله ويقرب من الجنة ويباعد من النار فقال بلى
فقال عليك بالسخاء فان الله خلق خلقا برحمته لرحمته فجعلهم للمعروف اهلا
وللخير موضعا وللناس وجها يسعى اليهم لكي يحيوهم كما يحيي المطر الارض
المجدبة اولئك هم المؤمنون الآمنون يوم القيمة وعن علي بن ابراهيم
رفعه قال اوحى الله الى موسى عليه السلم لا تقتل السامري فانه سخي وعن ابي
عبد الله عليه السلم قال شاب سخي مرهق في الذنوب احب الى الله من شيخ
عابد بخيل وعن جميل بن دراج عنه عليه السلم خياركم سمحاؤكم وشراركم بخلاؤكم
ومن خالص الايمان البر بالاخوان والسعي في حوائجهم ان البار بالاخوان
ليحبه الرحمن وفي ذلك مرغمة للشيطان وتزحزح عن النيران ودخول
الجنان يا جميل اخبر بهذا غرر اصحابك قلت جعلت فداك من غرر
اصحابي قال البارون بالاخوان في العسر واليسر ثم قال يا جميل اما
ان صاحب الكثير يهون عليه ذلك وقد مدح الله عز وجل في ذلك
صاحب القليل فقال في كتابه ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة
ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون وهذه الاخبار كلها مسندة و

حذفت

وحذفت السند اختصارا ولذا تركت الاخبار في الانفاق وذم البخل وما ورد
في غير هذا الكتاب مثل الفقيه وغيره وان كظم الغيظ بمنزلة التقوى ولا نفاق
في ذكر المذكور لا الظاهر انه عطف على المتقين الذين الخ وان جاز عطفه
الذين ولعل الاول اولى والا كان المناسب ويكظمون الغيظ
عطفا على ينفقون قال في ن اصل الكظم شد راس القربة عن ملئها
تقول كظمت القربة اي ملئتها ثم شددت راسها وفلان كظيم
مكظوم اذا كان ممتليا حزنا وكذا اذا كان ممتليا غضبا لم ينتقم والكظامة
القناة التي تجري تحت الارض سميت بذلك لامتلائها تحت الارض
وفي غريب الحديث لابي عبيد انه رأى النبي صلى الله عليه وآله اتى كظامة
قوم فتوضا ومسح على قدميه والفرق بين الغيظ والغضب ان الغضب
ضد الرضا وهو ارادة العقاب المستحق بالمعاصي وليس كذلك الغيظ ولعنه ص
لانه هيجان الطبع بتكره ما يكون من المعاصي ولهذا يقال غضب الله
على الكفار ولا يقال اغتاظ منهم وكان في التعبير عن عدم انفاذ الغيظ وترك
العمل بمقتضاه بالكظم بالمعنى المذكور اشارة الى عدم خروج شيء منه
اصلا ولو قليلا فان المطلوب شد راس القربة بحيث لا يترشح منه شيء
اصلا والا لم يحصل الغرض بل ينزل الماء ويبل ما تحته ويخرب فتأمل و
كذا العفو عن الناس وهو عدم عقابهم بما يستحقون بفعلهم ولكن ينبغي
ان يكون بالنسبة الى نفسه وبحيث لا يؤول الى ابطال الحدود والتعزيرات
الشرعية والتهاون فيها قال في ن روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله
قال هؤلاء في امتي قليل الا من عصمه الله وقد كانوا كثيرا في الامم التي
مضت وفيه دليل واضح على ان العفو عن المعاصي مرغب فيه مندوب
اليه وان لم يكن واجبا وقال النبي صلى الله عليه وآله ما عفى رجل عن مظلمة
قط الا زاده الله بها عزا والله يحب المحسنين والمحسن هو المنعم على غيره

على وجه عار عن وجوه القبح ويكون المحسن انه هو الفاعل للافعال الحسنة
من وجوه الطاعات والقربات ولا يبعد كونه اشارة الى الموصوفين المذكورين
كانه قال والله يحبهم نعبر عنهم به ليدل على كون ذلك حسنا ايض وعلم الا خصاص
بذلك الاوصاف تدل على محبة الله تعالى لهم وهو فوق اعداد الجنة لهم فدلت
الاية على كون التقوى والانفاق وكظم الغيظ والعفو عن الناس والاحسان
الذي يجده العقل ويبينه الشرع عبادات وقربات وكذا المسارعة اليها
بمنزلة عظيمة عند الله وهو ظاهر ويدل عليه الاخبار ويجده العقل ايض
يرجى من الله كظم غيظه من غير الكفار والعفو عن الناس سواهم والاحسان
اليهم بل الانفاق عليهم لانه انفاق وكظم وعفو خال عن وجه قبيح فلا
يترك مع امر الناس الضعفاء به وكونها محبوبة عنده ثم قال في ما جاء
فيه من الاخبار ما رواه ابو امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من كظم
غيظه وهو يقدر على انفاذه ملأ الله قلبه رضاه وفي خبر آخر ملأ الله قلبه يوم
القيمة امنا وايمانا ثم قال روى ان جارية لعلي بن الحسين عليهما السلام جعلت
تسكب عليه الماء ليتهيأ للصلوة فسقط الابريق من يدها فشجه فرفع راسه
اليها فقالت له الجارية ان الله يقول والكاظمين الغيظ فقال لها قد كظمت
غيظي قالت والعافين عن الناس قال قد عفا الله عنك قالت والله يحب
المحسنين قال اذهبي فانت حرة لوجه الله وفي هذا دلالة على عدم الباس الرواية
بالاستعانة للوضوء وقد روى مثلها عن الحسين بن علي عليه السلام انه جاء عبده
وبيده طبيخ للضيف وهو معه عليه السلام فوقع الظرف من يده على راسه عليه السلام
فنظر اليه فقال العبد الخ الله يعلم حيث يجعل رسالته قيل في معنى عرضها السموات
والارض كعرضها وكنى بالعرض عن مطلق المقدار وهو متعارف ونقل عن ذلك
الاشعار فان اوانه لما علم ان عرضه الذي هو اقل من الطول عرفا في غير المساوي
علم ان طوله ايض يكون اما اكثر او مثله اما كونها مع ذلك في السما فالظاهر ان المراد

يكون بعضها فيه بان يكون البعض الآخر فوقه او يكون ابوابها فيها او فوق الكل
وما ذكره الحكماء غير مسموع شرعا وهو ظاهر كما قيل ان النار تحت الارض فيكون
الاية دليلا على بطلان ما قالوه وظاهر الاية انها مخلوقة وكذا النار
كما يدل عليه بعض الاخبار وقال به الاصحاب وصرح به الشيخ المفيد
في بعض مسائله وقال ان الجنة مخلوقة ومسكونة سكنتها الملا تكة
فدل الاية على رجحان المسارعة الى الطاعات والانفاق في السراء والضراء
وحسن الخلق بكظم الغيظ والعفو عن الناس والاحسان مطلقا
كما وردت بها روايات كثيرة مثل اصنع المعروف الى كل احد فان كان اهله
والا فانت اهله والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا
الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا على
ما فعلوا وهم يعلمون اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات
تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ونعم اجر العاملين فالذين اما
عطف على المتقين كما قالوه او على ما عطف عليه مثل الكاظمين فمعناه
ان الجنة اعدت للمتقين والذين الخ فتكون معدة للمتقين والتائبين
وهم يكونون الغرض الاصلي من خلق الجنة فلا ينافي كونها لغيرهما ايضا
بالتبع كما ان النار معدة للكفار يدخلها الفساق ايض فنقول وفي
هذه الايات بيان قاطع ان الذين امنوا على ثلث طبقات متقون و
تائبون ومصرون وان الجنة للمتقين والتائبين منهم دون المصرين
ومن خالف في ذلك فقد كابر عقله وعاند ربه باطل لما قلناه ولغيره
مما يدل على دخول غيرهما فيها من الايات مثل ما يدل على العفو والتفضل
والاحسان والمغفرة لمن يشاء ومن عمل صالحا يجز به وساير ما يدل
على وجوب ايصال ثواب العمل لصاحبه وان الايمان موجب
لدخول الجنة والاخبار العامة والخاصة ولانه يلزم خلود النار من

فعلوا ذنبا واحدا آخر عمره ولم يتب وهو بعيد جدا وان ما ذكره مبني
على ان كل ذنب كفر او محبط لما قبله وهما باطلان ولان قوله تعالى او
اولئك جزاؤهم كالصريح في ان ذلك جزاء عليهم فدلت على ان الجزاء ظاهره
ولجز العمل الموجب لدخولها مخصوصة بهما فلا تدل على عدم دخول
غيرهما تفضلا واحسانا وعفوا وكظما للغيظ التي هي محبوبة لله تعالى
وحرص عليها عباده فيبعد ان يمنع نفسه هذه الصفات الكاملة
مع ترغيبه العبد الضعيف الذي لا اتصاف كالخلق والطبع له على
ان ليس الدلالة الا بمفهوم كما بين في الاصول ولهذا قال الله تعالى في سورة ضعيفه
الحديد سابقوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والارض
اعدت للذين آمنوا بالله ورسله فعلم ان ذكر المتقين للاهتمام او
غيره لا للحصر وانه يبقى قسم آخر وهو الذي لم يتب ولم يصر اما عالما او
جاهلا الا ان يسمى تارك التوبة مطلقا مصرا والظاهر خلافه و
يحتمل كونه عطفا على الذين اي اعدت للمتقين الذين آمنوا بالله ورسله
فعلم ان ذكر المتقين للاهتمام الخ كذا وكذا والمتقين الذين ولا ينافي صدور كذا وكذا ه
الذنب مع التوبة وعدم الاصرار الوصف بالتقوى قبله وبعده
ايضا واما مبتدأ وخبره اولئك بان يكون مبتدأ ثانيا وجزاؤهم
ثالثا ومغفرة خبره والجملة خبر الثاني والمجموع خبر الاول ويحتمل كونه
بترك الفاء وثم في قوله ذكروا الله اشارة الى ان مطلق ما يصدق عليه
ذكر الله ثم والتوبة كاف سواء كان بعده بلا فصل او مع فصل كثير قالوا
المراد بالفاحشة الزنا وبالظلم مقدماته وغيرها او الفاحشة الكبيرة
والظلم الصغيرة او الفاحشة الفعلي والظلم القولي ويحتمل كون الفاحشة
الظلم على الغير بتضييع حقوقه وبالظلم الظلم على نفسه بتضييع حقوق الله
ومعنى ذكروا الله ذكروا عقاب الله ووعيده فاستغفروا اي ندموا و

عزموا

131

عزموا على عدم العود فيكون كناية عن التوبة ولم يصروا زيادة تاكيد و
بيان له او يكون الاستغفار طلب المغفرة من الله بالقلب واللسان مثل
اللهم اغفر لنا وعدم الاصرار يكون كناية عن التوبة ومن يغفر الذنوب نوب
اي لا يغفر الذنوب الا الله لان الاستفهام انكاري فاصل بين المعطوف
والمعطوف عليه الذين هما بحكم شيء واحد للاشعار بان يغفرون لا احد اللهم
غيره واستغناؤه اقتضى ان يغفر له ولا يعاقبه بسوء ما فعله تفضلا و
احسانا وايفاء للوعد الذي في الآيات والاخبار على ذلك فقبول التوبة
واسقاط العقاب بها عقيبها محض التفضل ووجوبه سمعي لانه وعده
تفضلا وكرما فلا ينافي كونه تفضلا كما قال في ن هنا انه تفضل او اجر
وجزاء ونقل الاجماع قبله على انه واجب لا انه واجب عقلا لان قبول
العذر واجب عقلا كما قال المعتزلة ومنهم صاحب ف اذ العقل لا يقبح
الانتقام والانتصاف بل هو محض العدل كما اشار اليه السلطان المحققين
في التجريد فقول ف لان عدله يوجب المغفرة للتائب لان العبد اذا جاء
في الاعتذار وجب العفو والتجاوز باطل فقد عرفت مما قررناه عدم التدافع
بين نقل اجماع ن ونفي التجريد فانهم قال في ن الاصرار اصله الشد من
الصر وهو شدة البرد وقال ايضا لم يقيموا على المعصية ولم يواظبوا عليها
ولم يلزموها وفي ف وي ولم يقيموا على قبيح فعلهم غير مستغفرين فالذي
فهم منهما ان الاصرار هو الملازمة والمواظبة والاقامة على الفعل فلو فعل مرة
او مرارا في اوقات لم يكن مصرا وان كان في عزمه العود الى ذلك وهو بعيد
فان الظاهر ان ذلك فسوق مناف للعدالة وبعيد عن المعنى اللغوي ايضا
فانه اعم من ذلك ويمكن الفهم منهما ايضا انه ترك التوبة حيث قال غير
مستغفرين فاراد بالاستغفار التوبة في تفسير الاصرار فما لم يتب يكون
مصرا وهو ايضا بعيد اذ يلزم عدم الفرق بين الكبيرة والصغيرة في انه لا

وإذا كان لا ملجأ الا هو لا يغفر الذنوب الا هو واذا الذنب الذي هو عصيانه لا يمكن ان يغفر غيره فكيف

العزم بالكسر برد يعتري النبات والورق حر

يغفر الا مع التوبة ويكون بدونهما فاسقا غير عدل والحال ان المشهورين
الفقهاء ان الصغيرة لا تضر وبعيد من المعنى اللغوى ايضا لانه اخص ولا
يبعد ان يكون المراد هو المواظبة على القبيح او العزم عليه ثانيا مع الذكر
فهو مناسب للمعنى اللغوى وقواعد الفقهاء المتعارف وهم يعلمون والعزم
قال في معناه يعلمون الخطيئة ذاكرين لها غير ساهين او انهم يعلمون
الحجة في انها خطيئة وهي جملة حالية وقيد للنفى لا النفى وهو ظاهر فا
لاية دلت على تحريم الفاحشة والظلم ولو على نفسه بان يجرح بدنه و
ويضربه بل يأثم نفسه وتحريم الاصرار وتحريم طلب مغفرة الذنوب الا
من الله والترغيب على طلبه منه بل وجوبه ووجوب التوبة و
وجوب قبولها على الله بالمعنى المتقدم وكون الجاهل معذورا بل الناسى
ايضا وان التايب من الذنب كمن لا ذنب له كما ورد به الاخبار فيكون
عدلا بمجرد التوبة فتقبل شهادته بعدها بلا فصل لانه قرين المتقين
وعطف عليه بل يحتمل كونه نفسه كما قلناه ولانه يبعد رد شهادة من
شهد الله تعالى له بالمغفرة وما بعدها فتامل ولا يحتاج الى ضم العمل الصالح
الذى هو مذكور في بعض الايات بعد التوبة ومذكور في بعض الكتب
ايضا مع عدم ظهور معناه فقول الشيخ قدس الله سره تب اقبل شهادتك
غير بعيد الا ان تعريف العدالة بالملكة لا يساعده فان تحقق ذلك
بمجرد التوبة مشكل بعد العلم بعدمها فيحتمل كون العمل الصالح اشارة الى
تحققها فتامل فيحتمل الدوام على التوبة وعدم الاصرار على الذنب وارادة
عمل مطلق اى عمل كان مثل تصدق فلس او صلوة على النبى صلى الله عليه واله
واعلم ان الظاهر انه لو فعل احد صغيرة ثم انتهى عنها لم يخرج عن العدالة و
لا يحتاج معاشرته والخروج عن نهى المنكر الى العلم بتوبته ولا يكلف بذلك
على ما ذكرناه من معنى الاصرار والمعنى الاول الذى نقلناه عنهم بخلاف الثانى فان

العزم

العزم والعود مرة اخرى شرط في وجوب التوبة وصيرورتها كبيرة و
الاصل عدمه بخلاف عدم التوبة فان الاصل تحققه ويؤيده انه
لم ينقل تكليف فاعل المعصية بها بعد تمنيه او اثمامه عنها لا
فعلا ولا قولا من العلماء والفقهاء بل ظاهر كلامهم انه لا يجوز
نهيه بل ذكر انه فعل ذنبا بعد الانتهاء وهو كذلك لانه ذكر فاحشة
وتشييعها غيبة له نعم يمكن المنع واظهار عدم العود على شكله
لو علم منه العزم على ذلك اما بالجملة بانه معصية او علمه مع عدم
المكلات بفعل امثاله وان التهاك ليس لكونه منهيا بل لعدم المبالاة
ونحوه والظاهر انه يحتاج الى التوبة فعل الكبيرة فمجرد تمنيه واثمامه فعله
عن القبيح لا يكفى حتى يعلم التوبة والندامة ولو لم يعلم لم يسقط
وجوب الامر والنهى بدونهما ولكن ينبغى الملاحظة التامة في نهيه
بحيث لا يحصل له الاذى من غير استحقاق وقصد التقرب ولا خلاص
لا تنفى النفس والعمل بعدها كما هو معتبر في ساير العبادات و
الاعمال فبما رحمة من الله لنت لهم قالوا الباء متعلقة بلنت وما
زايدة فيفيد الحصر اى ما كان لينه لهم الا برحمة من الله اى ربط لهم
الله على قلبه وتوفيقه الرفق حتى كان يغتم صلى الله عليه واله بعد
ان خالفوه لانه سبب لعقابهم وتكرار الحجج والبراهين وتقريرها عليهم
على وجه الشفقة واللطف مرة بعد اخرى وتواضعه لهم فتجاوزه عنهم
وعدم مؤاخذته لهم انما هو برحمة من الله سبحانه حيث جعله لين احسن
الخلق فيدل على ان حسن الخلق انما هو من اعطاء الله ولا يحصل
الا بتوفيقه وليس العبد مستقلا وليس مقتضى مزاجه كساير الامور
المرغوبة ومظاهر ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك
قيل اى لو كنت جافيا في اللسان سيئ الكلام قاسى القلب صعبا غير لين

للمعاودة باللغة البالغة السوالى المعنى المستقر في السوال ...

لتفرقوا عنك وخلوك وحدك فما آنسوا بك ولا يجادلوا معك
عدوا فلا يتم لك الامر فيه اشارة عظيمة الى فايدة حسن الخلق ظاهرا
وباطنا فاعف عنهم واستغفر لهم ويحتمل ان يكون المراد منه ومن
ذلك اللين ان تعفو عنهم ما بينك وبينهم من حقوقك فلا تؤاخذهم
بها وان تستغفر لهم الله فيما بينهم وبين الله ليغفر لهم باستغفارك
ولا تعرض عنهم بمجرد ذنب واصرار بل اصلح حالهم بحسن الخلق وشاورهم
في الامر قيل امر الدنيا والحرب ولقاء العدو ويحتمل ان يكون بمجرد الاظهار
اللين والتلطف لا العمل بقولهم ورأيهم بل ان راى صلى الله عليه وسلم
صوابا عمل به لانه رايه وانه صواب ولا يبين خطائه واظهر رايا صوابا
عندهم ايضا فالمشاورة لا يستلزم برأيهم ولا استعانة بذلك ولهذا
ورد في مشاورة النساء شاوروهن وخالفوهن بل فيها فوايد الامن
من اعتراضهم اذا وقع امر يسوءهم وتطييب لقلوبهم واستمالة لهم
والاظهار اعتبارهم وحسن المداراة والخلق معهم كامر وترغيب
للناس في المشاورة كما في الاخبار ايضا فاذا عزمت فتوكل على الله قالوا ان الله يحب المتوكلين
اذا وطنت نفسك على شيء بعد التأمل والشورى فتوكل في امضاء
امرك على ما هو الاصلح ولا الذي يجا لك فان ما هو الصلاح لك لا يعلمه عليه
الا الله لا انت ولا شاورتك يعني لا تعتمد على رايك ولا رايهم ولا
فعلك وفعلهم وان اصبت الحق بذلك بل ان فعلت ذلك اعتقد
ان الذي هو صلاح لك وتفعل ويحصل لك انما هو بتسهيله تعالى
اياه لك والهامك عليه واعلامه بانه الاصلح حيث لقيت ما هو
الرشاد سواء كان الذي اقتضاه رايك ام غيره فان الاصلح لا يعلمه الا حتى ول
هو وانما انت آلة ومكلف بظاهر الامر الذي تجده نافعا وانا ما
في نفس الامر لا يعلمه الا الله فالذي يجب من التوكل عليه صلى الله عليه
مبتدا

والكم

فيحتمل ان يكون المراد ان يشغله بزيادة الحاجة فلا يكونوا مع العدو عليه

والله وغيره كما يدل عليه ما بعدها وغيرها وحيث ان في بعض الايات اشارة الى ان من
لا توكل له لا ايمان له كقوله وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين هو التوكل بهذا المعنى
المعنى يعني تفويض الامر الى الله واعتقاد ان الذي تفعله قولا او فعلا وتجده صوابا
لست مستقلا فيه بل انما هو بعناية الله تعالى وتوفيقه لك اياك وانما انت تفعل
ما تظهر كونه مشروعا ونافعا لك مع اعتقاد ان اصابة الحق والصواب انما هو
بتوفيقه تعالى وتسهيله فليس للخلق فيه دخل الا بطريق الآلية والمحلية دون
الفاعلية فكان هذا معنى التوكل الواجب الذي فسرت بانه اظهار العجز ولا عماد
على الغير والتوكل على الله هو تفويض الامر اليه والثقة بحسن تدبيره واصله من الاتكال
الاتكال في فعل ما يحتاج اليه بمن يستند اليه ومنه الوكالة لانها اعتماد على
الكفاية بالنيابة والوكيل هو المتكل اليه بتفويض الامر اليه يعني جعل نفسه
كالمعزول والمعدوم فيما يفعله مثلا ان من اتجر للرزق او زرع فوض الامر
الى الله بمعنى يعتقد انه يرزقه الرزق والمال والزرع فيما ليسا بفعله بل بفعل
الله فهو الفاعل والمتكل عليه والحافظ الكل اذ العبد والمال تحت قدرته فلو
لم يوفق له لم يحصل له شيء من الزرع والتجارة الا التعب وبالجملة النفع بالحقيقة
منه تعالى ولا اثر المترتب على فعل العبد ولا اصلح من الله فيتكل على الله لا على فعله
ويعتقد ذلك فليس معناه الواجب ان لا يفعل شيئا اصلا ويتكل عليه بان يريد
الزرع والربح من غير عمل يقول انا متكل على الله لانه واجب او يريد الرزق بغير طلب
كالكسب او يريد هلاك العدو والغلبة عليه بغير قتال والتدبير ويريد الخفاء
عن العدو ولا يختفي عنه بما يقدر مع علمه بطلبه له او يقدر على الهزيمة ولا
يفعل بل يقول الله يحفظ وانا متوكل عليه لان الفعل والسعي ايضا مطلوب في
من غير نعم بل واجب في بعض الاوقات كالتوكل والقاء النفس في التهلكة حرام وان الله
تعالى لا يفعل امثال ذلك غالبا الا بالاسباب التي يكلف العباد بها نعم قد يفعل بلا ذلك
سبب بالنسبة الى الانبياء والاولياء ان اراد فاذا علموا ذلك فلهم ان يفوضوا اليه

بالكلية كما ورد في الاخبار بالنسبة الى بعض الائمة عليهم السلم من عدم هربهم عن
الاسد مثل الدابة فلا يقاس بفعلهم بفعل غيرهم ولا يجعل فعلهم كليا
فيما ورد ان التوكل على الله هو ان لا تخاف احدا غير الله ويحصل بعلم ان غيره لا
يضر ولا ينفع ولا ينيل احدا شيئا ويقطع الطمع عن سواه نعم كان يمكن ان يعلل بما
قلناه من انه نافع والقادر على دفع الضرر وان اراد سبحانه النفع ينفع من
غير مانع وكذا الضرر وكن اقادر على دفع العدو والضرر وانه لا تخاف غيره خوفا
يوقعه في المحرمات وترك الواجبات وكذا يعتقد ان غيره يضر وينفع فيقع في ما ذكر
وكذا السؤال كما قيل مثل ذلك التأسف والحزن على ما فات والفرح بما هو آت
اللذين هما منهيان بالآية الشريفة والسنة الكريمة وغيرهما من الايات و
الاخبار التي هي متاولة مثل ما ورد في صفة المؤمن ومما يؤيد ذلك ان الانسان
مخلوق ضعيفا وبالطبع يخاف مما يؤذيه ويضره ويريد ويميل الى ما ينفعه و
يشتهيه ولهذا كلف واثيب بالطاعات وترك المعاصي ولهذا كان يخاف بعض
الانبياء يخافون من الاعداء وهاجر نبينا صلى الله عليه وآله من مكة المعظمة
الى المدينة المشرفة وخاف موسى على نبينا وعليه السلم من عصاه حتى قيل له لا تخف
ونقل انه بعد ذلك اخذه كمه وغير ذلك ولهذا وجبت التقية وبالجملة عدم
وجوب التوكل بهذا المعنى الذي فسر بحسب الظاهر واضح بل معلوم كونه حراما اذا
كان جهلا وايقاعا في المهلكة فلا بد من التاويل اما بما مر ونحوه او تخصيصه
بالبعض على بعض الوجوه والاحوال والازمان كما اشرنا اليه ان الله يحب المتوكلين
في يحب الواثقين والمعتمدين عليه والمنقطعين اليه والواكلين امورهم
الى لطفه وتدبيره ثم ظاهر في هذه الاية دلالة على اختصاص نبينا صلى الله
عليه وآله بمكارم الاخلاق ومحاسن الافعال ومن عجيب امره صلوات الله عليه
انه كان صلى الله عليه وآله اجمع الناس لدواعي الترفع كان ادناهم الى التواضع
وذلك انه عليه السلم كان يرقع الثوب ويخصف النعل ويركب الحمار ويعلف الناضح

ويجيب

وقولهم انه لولا ان يعصمه الله الشخص لقدر على حمل الاسود

الى الانفراد

ويجيب دعوة المملوك ويجلس على الارض ويأكل على الارض ثم في الآية احكام نقلناها
لاجلها قال في وفي الآية ترغيب للمؤمنين في العفو عن المسيء وحثهم على الا
ستغفار لمن يذنب منهم وعلى مشاورة بعضهم بعضا فيما يعرض لهم من الامور ونهيهم عن
الفظاظة في القول والغلظة والجفاء في الفعل ودعاؤهم الى التوكل عليه وتفويض
الامور اليه والتنزيه وفيها ايضا دلالة على القول باللطف لانه سبحانه نبه على انه لولا رحمته
لم يقع اللين والتواضع ولو لم يكن كذلك لما اجابوه فتبين ان الامور المنفرة
منفية عنه صلى الله عليه وآله وعن سائر الانبياء عليهم السلم ومن يجري مجراهم
في انه حجة على الخلق وهذا يوجب تنزيههم ايضا عن الكبائر لان التنفرة في ذلك
اكثر انتهى كلامه رحمه الله وهو كلام حسن وكانه يريد بالترغيب الاستحباب للمؤمنين
لعدم القول بالوجوب على الظاهر لا انه ما كان واجبا عليه ايضا صلى الله عليه وآله
ويحتمل الوجوب وكذا البحث عن الاستغفار والمشاورة ولهذا عفى يعقوب ويوسف
على نبينا وعليهم السلم عن اخوته واستغفر لهم وكانه يريد بنهيهم عن الفظاظة الخ
التحريم فانه على من لا يستحقه حرام لحصول الاذى المحرم وعدم حصول الغرض الخ
اذا كان معلما وآمرا وناهيا وبدعائهم الى التوكل الوجوب بالمعنى المتقدم او
الاستحباب بالنسبة الى بعض الافراد فتامل فان من تامل هذه الآية مع ما تقدم من آية
كظم الغيظ يفهم ان حسن الخلق والمداراة مع خلق الله خصوصا عن الرؤساء والعلماء
الذين يريدون ارشاد الناس في مرتبة عظيمة لا يصل اليها الا من وفقه الله واشار
في هذا الى المعنى الاول في تفسير الاية التي بعد هذه وهي ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم
فمن ذا الذي ينصركم من بعده وعلى الله فليتوكل المؤمنون لما امر الله سبحانه نبيه
عليه وآله السلم بالتوكل بين معنى وجوب التوكل عليه فقال ان ينصركم الله على من
ناواكم فلا يقدر على غلبتكم وان كثر ناواكم وقل عددكم وان يخذلكم اي يمنعكم معونته
ويخل بينكم وبين اعدائكم لمعصيتكم اياه فلا يقدر احد على نصركم والهاء عائدة الى اسم
الله على الظاهر والمعنى على حذف المضاف اي من بعد خذلانه والظاهر انه لا يحتاج

ستغفار

معاونته

ناواكم اي عاداكم

الى حد له كما قال في ف من بعده اى من بعد خذلانه او هو من قولك ليس لك من يحسن اليك
من بعد فلان تريد اذا جاوزته ويحتمل ان يكون المراد بالتوكل على الله الاتكال عليه في
تفويض الامر اليه بمعنى ترك العمل والاستعانة بغيره في الامور ولكن لا مطلقا بل بعد فعل
ما ورد الشرع به مثل الهرب من العدو مهما امكن اذا ظن او علم هلاكه كما ذكره
ثم الاتكال عليه في الباقي بمعنى عدم استعمال شيء فانا نخاف عدوا لا ينقطع الى غير الله
لا ينال الحلال شيئا من الرزق اذا لم يجب ولا يتضرع للاغنياء والسلاطين طمعا
دفع الضرر الموهوم ونفع الغير الواجب ولكن وجوبه شرعا بهذا المعنى ما لم يؤد
تركه الى فعل محرم او ترك واجب غير ظاهر فيمكن حمل الآيات والاخبار على الرجحان المطلق
فتامل قال في ف قد تضمنت هذه الآية التنبيه على ان كل من دهمه امر فينبغي ان
يفزع الى قوله حسبنا الله ونعم الوكيل وقد صحت الرواية عن الصادق عليه السلام انه قال
عجبت لمن خاف كيف لا يفزع الى قوله سبحانه حسبنا الله ونعم الوكيل فاني سمعت الله
سبحانه يقول بعقبها فانقلبوا بنعمة من الله الآية وروي عن ابن عباس انه قال كان
آخر كلام ابراهيم حين القي في النار حسبنا الله ونعم الوكيل وقال نبيكم مثلها وتلا هذه
يريد الآية قوله الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم
فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فانقلبوا بنعمة من الله وفضل
لم يمسسهم سوء الآية والتنبيه غير بعيد حيث رتب الانقلاب بنعمة وفضل على
علم المس بقول حسبنا الله والرواية صريحة في بيانه فعلم اختصاصه بالجماعة الناس
وعلم مدخلية الزيادة والرواية موجودة في الاصول ولكن ما عرفت صحتها وهو
اعرف ولا دلالة في نحو قوله سبحانه ولا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين
على عدم الخوف من غير الله والخوف عنه فقط مطلقا لان المراد على ما في التفاسير عدم
الخوف في الجهاد من الكفار بعد وعد الله تعالى بالنصر والغلبة عليهم والخوف من
الله بترك الجهاد وغيره فتامل وسيما وقد نزل عليكم في الكتاب اى القرآن ان اذا
سمعتم آيات الله يكفر بها اى ينكروها ويستهزئ بها وان هي المخففة واذا سورة النساء

شرط ويكفر ويستهزئ حالان من المفعول والجملة شرطية وقوله فلا تقعدوا
معهم حتى يخوضوا في حديث غيره جزاؤها وغيره صفة حديث وليس بمعرفة
لتوغله في الابهام والجملة قائمة مقام فاعل نزل ومضمونه نهي المؤمنين
عن مجالسة المعاندين والمستهزئين وقت اظهار العناد والكفر والمستهزئين
انكم اذا مثلهم اى ان تقعدوا معهم فانتم مثل الكفار والمستهزئين
بآيات الله في الاثم ان قدرتم على المفارقة وعدم المجالسة معهم او في الكفر
والاستهزاء ان رضيتم بفعلهم فان الجالس معهم الراضي بذلك الفعل
مثل الفاعل فتقييد بقوله ان كنتم راضين بذلك وفي صراحته في تحريم المجالسة
معهم حين الكفر والاستهزاء ولا يبعد فهم تحريم ذلك المجالسة مع كل فاسق
حين فسقه مع القدرة على عدمها او على عدم الضرر قال في ف ومتى كانوا
راضين بالكفر كانوا كفارا لان الرضا بالكفر كفر وفيها دلالة على وجوب انكار
المنكر مع القدرة على ذلك وزوال العذر وان من ترك مع القدرة عليه فهو
مخطئ آثم وفيها ايضا دلالة على تحريم مجالسة الفساق والمبتدعين من اى
جنس كانوا قال جماعة من المفسرين ومن ذلك اذا تكلم الرجل بكذب فيضحك
منه جلساؤه فيسخط الله عليهم وروى العياشي باسناده عن علي بن موسى
الرضا عليهما السلام في تفسير هذه الآية انه قال اذا سمعت الرجل يجحد الحق ويكذب
به ويقع في اهله فقم عنه ولا تقعده واعلم ان ظاهر الآية جواز مجالستهم بعد
ذلك وعدم اتصافهم به وان كانوا كفارا او مستهزئين لقوله حتى يخوضوا
اى حتى يشرعوا في حديث غير الاستهزاء لا انه غاية التحريم قال في ف فلا باس
ان يجالسهم حينئذ فلا يحرم مجالسة الفساق في غير وقت الفسق بالطريق الاولى
وهو خلاف المشهور بين الفقهاء فانهم يقولون بتحريم الاختلاط مع الفساق
ووجوب الاعراض عنهم لتحريم الميل اليهم ومودتهم ومحبتهم والا ان ينهوا عنه
ولكن يمكن ان يقال حتى يخوضوا علة للنهي يعني لا تقعدوا معهم حتى تتركوا

وان ينسينك الشيطان بعد لم تشتغل او كونه تشتت التهى عن مجالستهم فلا تقعد معهم بعد الذكرى بعد ان تذكر وقرى
ينسينك بالتشديد ويجوز ان يراد ولئن كان الشيطان ينسيك قبل النهي قبح مجالسة المستهزئين لانها مما تنكره العقول فلا
تقعد بعد الذكرى بعد ان ذكرناك قبحها ونبهناك عليه معهم كشاف

ذلك فان الجلوس عندهم قد يكون سببا لذلك فانهم قد يريدون ذلك
ان يغيظوا المسلمين فاذا لم يكونوا معهم لم يفعلوا وقد يكون الجلوس عندهم
موجبا لذكر آلهتهم فيريدون انتقام ذلك فيكفرون و يستهزئون بآيات
الله واليه اشير في قوله ولا تسبوا الذين كفروا اي آلهتهم فيسبوا الله
عدوا بغير علم وهذه صريحة في عدم جواز فعل مباح بل واجب لو كان موجبا
لسب الا له ونحوه فلا يجوز بفعل شئ يلزم منه ذلك عن سب آلهتهم
وغيره مثل سبهم و سب اصحابهم اذا كان موجبا لسب النبي صلى الله
عليه وآله والائمة عليهم السلم والمؤمنين وهو ظاهر عقلا ايضا والمراد
بما نزل ما هو المذكور في الانعام بقوله واذا رايت الذين يخوضون
في آياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره واما ينسينك
الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين اي وان
انساك الشيطان النهي عن مجالستهم فلا تقعد معهم بعد ان ذكرته
قيل الانساء فعل الله اضيف الى الشيطان لجري عادته تعالى بفعل النسيان
عند الاعراض عن الكفر ووسوسة الشيطان ظاهر وان الخطاب له صلى
الله عليه وآله ويحتمل ان يكون من قبيل اسمعي يا جارة او سمي عدم الاحضار
وتوجهه اليه بالفعل انساء فلا يدل على انساء الشيطان الانبياء قال
في ك قال الجبائي وفي هذه الاية دلالة على بطلان قول الامامية في
جواز التقية على الانبياء والائمة وان النسيان لا يجوز على الانبياء و
انت تعلم انه لا يدل على عدم جواز التقية فانها مطلقة يجوز تقييدها
بعدم الخوف والضرر وعدم المفسدة مع انهم لا يجوزون التقية على
الانبياء وقد عرفت حكاية النسيان مع انه قد جوزه بعضهم في غير الاحكام
وقد فصل في ذلك الصدوق وذكره مفصلا ايضا في ك حيث قال في
جواب الجبائي وهذا القول غير صحيح ولا يستقيم لان الامامية انما يجوز التقية

عن الذكر او الفكرة ظ

على

على الامام في الاقوال واما السهو والنسيان فلم يجوزوهما عليهم فيما
يؤدونه عن الله تعالى فاما ما سواه فقد جوزوا عليهم ان ينسوه و
يسهوا عنه ما لم يؤد ذلك الى اخلال بالعقل وكيف لا يكون كذلك وقد جوزوا
عليهم النوم والاغماء وهما من قبيل السهو وهذا يدل على عدم الخلاف في ذلك
عند الامامية فتامل فيه وحتى هنا ايضا يحمل ما قلناه فتامل والمراد
بالخوض في الآيات الكفر بها والاستهزاء بها كما يتين فيها ان الآيتان تدلان
على اجتناب الكفار حال كفرهم بل الفساق حال فسقهم لانهم ما صرح
بان المراد من الذين هم الكفار بل الذين يخوضون في الآيات بما لا يجوز فهو قد
يكون فسقا فقط وان كان ظاهر الاية الاولى تدل على انه الكفر فتامل ان
تبدوا اي تظهروا خيرا اي حسنا جميلا من القول والفعل بالنسبة الى
من احسن اليكم بل اعم او تخفوه اي تفعلوا ذلك سرا وخفية او تعفوا عن
سوء اي تصفحوا عن اساءة اليكم مع القدرة على الانتقام ولا الجهر والرد لقول
بالسوء ولا بادنى من ذلك فان الله كان عفوا قديرا صفوحا مع القدرة على واقوى به
المكافاة فانه يعفو مع ذلك ذنوبا كثيرة فانتم محتاجون الى العفو فينبغي ان
تفعلوا ذلك بالطريق الاولى لانكم ان عفوتم عُفيتم و رحمتم رُحمتم وهو ظاهر
عقلا وشرعا وحذف جزاء ان تبدوا واقيم مقامه ما يفهم منه ذلك مع
وضوحه والتعليل فيهما حث على المظلوم على العفو بعدما رخص له في
الانتقام حملا على مكارم الاخلاق كما اشرنا اليه يا ايها الذين امنوا لا
تسئلوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم وان تسالوا عنها حين ينزل القرآن
تبد لكم الشرطيتان صفتان للاشياء قيل اي لا تكثروا مسائلة رسول الله
صلى الله عليه وآله عن تكاليف شاقة عليكم ان افتاكم بها بعثكم كما يجيء في حكاية سراقة
وان تسالوا عنها في زمان الوحي ومادام الرسول بين اظهركم تبد لكم تلك
التكاليف الشاقة عليكم ان افتاكم بها بعثكم كما يجيء في حكاية سراقة وان تسالوا

~~عهدى زمان الوحى ودوام الرسول بين اظهركم تبد لكم تلك التكاليف~~
الشاقة فتؤمرون بها فتعرضون انفسكم لغضب الله بالتفريط فيها عفا
الله عنها يمكن كونها صفة اخرى للاشياء اى لاتسألوا عن اشياء التى
عفا الله عنها ولا تعاقبون عليها ولم تطلعوا بها روى انه لما نزل ولله
على الناس حج البيت قال سراقة بن مالك الكل عام فاعرض عنه رسول
الله صلى الله عليه وآله حتى اعاد ثلثا فقال صلى الله عليه وآله لا و
لو قلتُ نعم لوجبت ولو وجبت لما استطعتم ولو تركتم لكفرتم ،
فاتركونى ما تركتكم فنزلت فالالحاح فى السؤال غير ممدوح بل ينبغى البناء
على الظ وترك التدقيق المضر وقد يفهم ذلك من حكاية البقرة كما
هى مذكورة فى محلها ويحتمل ان يكون ضمير عنها للمسألة المفهومة من
السؤال اى لاتسألوا وقد عفى عما فعلتم منها ولكن لا تعودوا فظاهرها
ان السؤال المتقدم بل السؤال مطلقا عن الاشياء التى يظن ان ظهرت ان
ظهورها يسوء للعموم حرام لانه ظاهر النهى ويحتمل ان يكون للكراهة
كما يفهم من الشرطيتين ولا شك ان الاجتناب احوط والله غفور حليم
لا يعاجلكم بعقوبة ما تفرطون ويعفوا عن كثير قد سألها قوم من
قبلكم الضمير للمسألة المفهومة قبل من قبلكم متعلق بسألها وليس بصفة
لقوم ولا حال عنه لان ظرف الزمان لا يكون صفة جثة ولا حالا عنها ولا
خبرا عنها وفيه تامل اذ ليس المعنى الا على كونه وصفا للقوم فلا يتعلق بالسؤال
فعلى تقدير تسليم ما ذكره يمكن تأويل القوم بحيث يوجد فيهم معنى ولا يكون جثة
محضة مثل الموجودين فى ذلك الزمان ثم اصبحوا بها كافرين بسببها حيث لم
يأتمروا بها سئلوا اجودا وسكوا بها متعلق بكافرين بسببها حيث وفى هذه
الآية وامثالها اشارة الى ان الجاهل معذور وان عقاب العالم اعظم
فافهم ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام رد وانكار

لما

لما ابتدعه اهل الجاهلية وهو انهم كانوا اذا انتجت الناقة عندهم خمسة
ابطن آخرها ذكر بحروا اذنها اى شقوها فخلوا سبيلها فلا تركب ولا تحلب و
كان الرجل منهم يقول ان شفيت فناقتى سائبة ويجعلها كالبحيرة
فى تحريم الانتفاع بها واذا ولدت شاة انثى فهى لهم وان ولدت ذكرا
فهو لآلهتهم وان ولدتهما وصلت الانثى اخاها فلا يذبح لآلهتهم الذكر
واذا انتجت من صلب الفحل عشرة ابطن حرموا ظهره ولا يمنعوه من ماء و
لا مرعى وقالوا قد حمى ظهره ومعنى ما جعل ما شرع ووضع ولهذا تعدى الى مفعول
واحد وهو البحيرة وما عطف عليه ومن زائدة ولكن الذين كفروا يفترون
على الله الكذب واكثرهم لا يعقلون اى الكفار يفترون على الله الكذب
بجعل الحلال حراما وبالعكس ويقولون الله جعله كذلك ولا يعرفون الحلال
من الحرام والمبيح من المحرم والامر من غيره ولكن يقلدون اباءهم ولا يسمعون
المعقول كما يفهم من قوله واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول
قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا او لو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا
يهتدون الواو للحال والهمزة دخلت عليها انكارا للفعل على هذه الحالة اى
احسبهم ما وجدوا عليه اباءهم ولو كانوا جهلة ضالين والمعنى ان الاقتداء انما
يصح بمن علم انه مهتد عالم وذلك لا يعرف الا بالحجة فلا يكفى غيرها من التقليد
اعلم ان فى هذه الآيات دلالة على ان تحريم شئ وتحليله بغير دليل شرعى حرام فالبدعة
حرام وان كل ما يجعل الانسان على نفسه من اخراج مال عن الانتفاع بقوله وفعله
لا يخرج بذلك عما كان وان جعل فى مقابلة نعمة مثل شفاء عن مرض ما لم يكن عليه
دليل كان افتراء على الله بالكذب وان التقليد غير جائز فى مقابلة الدعوة الى الله
والى الرسول بل مطلقا ما لم يكن المقلد مهتديا فيدل على جوازه مع العلم بانه
مهتد ففيه جوازا التقليد فى الجملة وذلك غير بعيد ولكن ليس بتقليد حقيقة
لانه لا يعلم انه مهتد وان من اتبعه كذلك الا مع دليل يدل على ان المتبوع

شرعى بنذر ونحوه وان جعل مثل
ذلك من عند النفس بغير دليل صح

والمقلد هاد و مهتد وفی اتباعه هدایة و رشد و ح هو خارج عن التقلید
والمذموم بل عن التقلید فانه حقیقة تابع للدلیل فلا فرق فی اتباع الدلیل
بین ان یکون المتبع شخصا او غیره و لهذا قالوا التقلید هو قبول قول
الغیر بغیر دلیل علی القبول وان تقلید الانبیاء بل تقلید المجتهدین لیس
بتقلید بل استدلال کما فی المجتهد لتحقیق سنده بدلیل و انما یقول
له التقلید بمعنی آخر غیر المعنی الذی هو مذموم وغیر مجوز فتقلید المجتهد
حسن وجایز بل واجب بعد وجود الدلیل علی ذلک کاجتهاد المجتهد
وهو ظاهر و مبین فی الاصول وهو المراد بالتقلید المذموم من اول
کان الآیة و امثاله و الذی لا یجوز و مذموم کما یدل علیه قوله ولا تقف
ما لیس لک به علم و امثاله ولا نقول ولا نقل الا ما نعلم جوازه فالمراد به
التقلید بغیر دلیل فانه التقلید وبه یجمع بین جواز التقلید وجواز
العمل بالظن وعدم جوازه و عدم جواز العمل بالظن و التکلیف بالعلم ای العمل
بالظن الاجتهاد و التقلید و براءة التکلیف بالعلم اهم من الظن الحاصل من
دلیل کالمجتهد لاجل ما یفید الظن وجواز التقلید علی الاصول الکلامی کما
هو المشهور اذ لا دلیل علیه ولعدم الفرق نعم لو ثبت انه لا بد فی الاصول
من العلم الیقینی فی جمیع مسائله وفی الفروع یکفی مطلق الظن لتم وهو مشکل
وتخصیص بعض الظنون دون بعض یحتاج الی تاویل وتصرف ماول الی ما
قلناه علی انا قد ادعینا حصول العلم للتقلید فی الفروع وغیره اذا کان عن
دلیل کتقلید المعصوم کما قالوه المجتهد بانه یقول هذا ما افتی به المفتی وکل
ما افتی به المفتی حق و واجب العمل و المقدمة الاولی مفروضة والثانیة
ثابتة بالدلیل و بالفرض ایضا فالنتیجة علمیة فتامل وقوله ان یتبعون الا
الظن وان هم الا یخرصون یدل علی عدم جواز العمل بالظن فی الاصول لا
الفروع الذی بناه علی الظن لان معناه علی ما فی ف ان یتبعون الا ظنهم انهم

محض ص

فی الفروع والتکلیف بالعلم وعدم جواز الظن ص

شرکاء

یحزنون

شرکاء لله وان هم الا یخرصون ویقدرون ان یکون الشرکاء تقدیرا باطلا
لان صدر الآیة دال علی نفی صلاحیة شیء للربوبیة فان قوله الا ان لله من
فی السموات ومن فی الارض وما یتبع الذین یدعون من دون الله شرکاء ان
یتبعون الا الظن وان هم الا یخرصون صریح فی ذلک و یدل علی جواز تقلید
الجاهل والحاصل المفضول ومتبوعیتهما وثبوتها للمهتدی قوله افمن یهدی الی
الحق احق ان یتبع امن لا یهدی الا ان یهدی بمعنی ام الذی لا یهتدی الی
الحق حقیق بالاتباع و المتبوعیة فاحق بمعنی اصل الفعل ام الذی لا یهتدی
بنفسه اولا یهدی غیره الا ان یهدیه غیره فالاول علی قراءة یهدی بتشدید الدال
وفتح الهاء وکسرها کان اصلها یهتدی قلبت التاء دالا وادغمت فیها وحرکت
الهاء بالفتحة بنقل فتحة التاء الیها للخفة او بالکسر لالتقاء الساکنین وعلی
قراءة التخفیف ایضا فان یهدی بمعنی یهتدی کثیر و الثانی علی قراءة التخفیف
فقط فانه من یهدی المتعدی بنفسه وهو کثیر کتعدیته باللام والاستفهام
علی سبیل الانکار یعنی معلوم ان الهادی بنفسه حقیق لا غیر فما لکم کیف
تحکمون یعنی ما تحکمون انتم الا بالحق لو انصفتم ای معلوم ان الهادی
بنفسه احق فیمکن ان یستدل بها علی وجوب اتباع الله تعالی الخالق دون
مخلوقه وکذا علی وجوب اتباع العالم دون الجاهل وکذا علی اتباع الا
فیما هو افضل دون المفضول خصوصا اذا کان تعلمه من هذا الاعلم و
الافضل وان کان المفضول الجاهل یتمکن من العلم بما علمه العالم ولا
بالتعلم فیستخرج منه عدم جواز تقلید الجاهل المفضول مع تقدیر وجود
الافضل وان کان اورع ولهذا قال به بعض العلماء وکذا تقدیم الافضل فی
الصلوة وکذا الروایة ویمکن الشهادة وان سلم ان الآیة فی منع الکفار
عن اتباع الاوثان دون الله کما قال فی ف وی فان سبب الورود لیس بمخصص
بل المدار والاعتماد علی ظاهر اللفظ کما هو الحق المثبت فی الاصول ولا شک فی عموم

عدم ص

یهدی ص

فضل

فضل

علی

اللفظ وان العالم والافضل يهتدى بنفسه بل الظاهر ان يقال انه اى غير
الاوثان لعدم قابليتها للهداية وهو ظاهر فيمكن ان يستخرج علم جواز
الاجتهاد للنبى والامام حيث يقدر ان على تحصيل العلم من الله تعو
كذا علم الاجتهاد لمن يقدر على الاخذ بالعلم منهما علم جواز الاخذ
بالظن مطلقا مع عدم القدرة على العلم وبدلالة عليه وما يتبع اكثرهم
الا ظنا ان الظن لا يغنى من الحق شيئا قال فى المراد بالاكثر جميع
الكفار المذكورين سابقا قال فى ايضا او المراد من ينتمى منهم الى
تميز ونظر ولم يكتف بالتقليد الصرف وفيهما تامل اذ اطلاق الاكثر
على الجميع بعيد ولابد للكل ظن بل الذى يقنع بمحض التقليد الجزم بذلك
فكان المراد غير القليل الذى هو نادر جدا ولا اعتداد به اصلا ووجوده
وعدمه سواء وان البعض جزم الا ان ذلك اقبح اذ الجزم بعلوم البطلان
ومن غير دليل باطل الا انه يمكن ان يراد ان الاكثر يظهرون العلم و
الاعتقاد مع ان ليس لهم الا ظن لكنه ليس من اجتهاد وقياس وتامل
ونظر بل بمجرد تقليد الاباء وكانه مرادى وقد يتوهم من ظاهر الاية انها
تدل على المنع من العمل بالظن واتباعه مطلقا لظ قوله ان الظن
لا يغنى فان المتبادر منه عمومه وان كان مفردا محلى باللام وليس
للعموم على الظ وان كان الكلام مع الكفار بالنسبة الى المعتقدات
بل اصول الدين ورفع الظن فى مثل ذلك فلا يجوز العمل والتعويل
عليه الا مع دليل اقوى او مساو دلالة على الجواز من دلالتها على المنع
كما ذكر ثبت فى ذلك فى المسايل المخصصة الفروعية اجتهادا وتقليدا
بالعقل من لزوم الحرج والضرر المنفيين بالعقل والنقل والتكليف
بما لا يطاق وببعض الايات والاخبار بل بالاجماع اذ قد انقرض القائل
بمنع التقليد وايجاب الاجتهاد عينا الا ان يقال الاجتهاد على فان دليل

وقال فيه ايضا ره

والاقيسة الا على ان الظن وان كان الاصح ... الا الظن او ان المراد بعض الاجتهاد

دليل العمل

العمل به قطعى لكن فى القول بمثله فى التقليد ايض تامل فتامل فيهما ويمكن
ان يقال المراد بالظن ظنهم المتقدم فيكون الالف واللام عوضا عن المضاف
اليه فتدبر او يقال ان الظن لا يغنى من العلم شيئا يعنى اذا كان المطلوب
العلم لا يقوم الظن مقامه وهو ظاهر فتامل وقوله تعالى انه لا يحب المستكبرين
كان المعنى يبغضهم يدل على تحريم الاستكبار والتكبر وما يدل عليه كثير مثل
مثل بئس مثوى المتكبرين اى بئس ماوى ومنزل من تكبر فى الدنيا
على الناس يوم القيمة ادع الى سبيل ربك اى ادع يا محمد الناس الى
الى الاسلام بالحكمة بالمقالة الصحيحة المحكمة وهى البرهان الموضح للحق
والمزيل للشبهة وقال فى ن الى دين الله ومرضاته او بالقرآن وقيل هى
بالمعرفة بمراتب الافعال والاحوال والموعظة الحسنة هى الصرف عن
القبيح على وجه الترغيب فى تركه والترهيب فى فعله وفى ذلك تليين
القلب بما يوجب الخشوع وجادلهم بالتى هى احسن اى ناظرهم بالقرآن و
باحسن ما عندك من الحجج وتقديره بالكلمة التى هى احسن والموعظة
الحسنة اى ادعهم اليه بالمقدمة الظنية التى تفيد وتعرف انها ينفعهم
وفى ف ويجوز ان يريد بها القرآن اى ادعهم بالكتاب الذى هو حكمة
وموعظة حسنة ويحتمل ارادة مطلق الدليل الاقناعى كلام وان يراد منهما
خرق العادات والمعجزات فيكون الاول عقلية والثانى محسوسة وجادلهم
بالتى هى احسن اى ادعهم بالقياس الجدلى الذى هو ايراد مقدمات مسلمة للخصم
وان لم يكن حقه اى احسن طريق المجادلة والمباحثة والمماراة بحيث لا يكون
فيها مكابرة ولا صياح بحيث لا يفهم المخاطبة ولا اعراض وشتيمه ولا يقول الا بفهم
كما هو العادة بين الجهلة المتسمين بالعلماء والطلبة وردما هو غير حق من
مقدمات نظرية حق حتى تزول شبهتهم لا بالسكوت والمكابرة والرد
بالصياح وانه لا يحتاج الى الجواب وغير ذلك وبالجملة تكون فى غاية الرفق و

تليين

مقدمات م

اللين من غير فظاظة ولا تعنيف ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم
اعلم بالمهتدين اى الله يعلم الخير السالك للطريق الحق المطيع له والعايل له
للحق والمنكر له الضال الذى لا يوثر فيه شى مجازى كلا بعمله وليس عليك الا
الهداية اليه فى ف ان ربك هو اعلم بهم فمن كان فيه خير كفاه الوعظ له
القليل والنصيحة اليسيرة ومن لا خير فيه عجزت عنه الحيل فكانك تضرب منه
فى حديد بارد وفى هذه الاية اشارة الى جواز المماراة الحسنة والبحث و
بيان الحق بطريق الحجة والبيان واشارة الى قانون الميزان الثلثة للا
المقبول من البرهان والخطاب والقياس الجدلى ولما كان القياس الشعرى
غير مقبول منهيا عنه ما ذكره هنا بل نهى عنه فى قوله وما علمناه الشعر
وما ينبغى له على ما قيل وكذا السفسطى والاحتياج فى البحث عن المعرف و
القول الشارح ظاهر فانه مما يتوقف عليه القياسات فصارت الميزان معقولا
بالكتاب كذا قيل فيهما دلالة على جواز المماراة الحسنة دون الباطلة وكذا
فى سورة الكهف فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا لما دل عليه الاخبار الكثيرة مثل
مثل لا تماروا فان المومن لا يمارى اعاذنا الله واياكم عن امثال ذلك قالوا
فى قوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا دلالة على عدم كون الحسن والقبح له
عقليين ولا دلالة فيه بينة فى الاصول من عشرة اوجه وقلت بل فيها دلالة
على كونهما عقليين اذ سوقها لبيان ان ليس لله العقاب والزم لاحد على
على فعل قبل بعثة الرسول وبيان قبح ذلك القبح له وان ذلك العقاب غير
جائز عند العقلاء بل ذلك مذموم وقبيح اذ المعاقب اعتراض معقول لا
دفع له بان يقول لولا ارسلت الينا رسولا وهو عين الحسن والقبح
العقليين وان ليس لله ما يفعل وان كان قبيحا وان لا قبح الا ما قبحه
بل لا يقبح الا قوله ولا يفعل ولا يحسن الا قوله افعل وهو ظاهر والا فلا معنى
لقوله لولا ارسلت وكان عقابهم معقولا بل لا معنى للحساب والميزان فتامل

الا ما تقدم وليس عليكم

قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قال الخ ف وفيه دليل على جواز الاجتهاد والقول بالظن
الغالب وانه لا يكون كذبا وان جاز ان يكون خطاء وفيه تامل فتامل انهم
ان يظهروا عليكم يرجموكم او يعيدوكم فى ملتهم ولن تفلحوا اذا ابدا فى ف
او يدخلوكم فى ملتهم بالاكراه العنيف ويصيروكم اليها والعود فى معنى الصيرورة
اكثر شىء فى كلامهم يقولون ما عدت افعل كذا يريدون ابتداء الفعل ولن تفلحوا
اذا ابدا ان دخلتم فى دينهم فان قيل من اكره على الكفر فاظهره فانه مفلح فكيف
يصح الاية فالجواب يجوز ان يكون اراد يعيدوكم الى دينهم بالاستدعاء دون
الاكراه ويجوز ان يكون فى ذلك الوقت كان لا يجوز التقية فى اظهار الكفر بمعنى
لو اظهر باللسان وان لم يكن من القلب يكون ماثوما وكافرا لا ينفعه الايمان
بعده وفيه بعد عقلا ونقلا فالاول متعين وظاهر الاية كما قال فى الكشاف
ان صرتم فى ملتهم لن تفلحوا ابدا يعنى باختياركم بعد تكليف هؤلاء لكم فيه دليل
على عدم قبول توبة المرتد فتامل ويحتمل التقييد بما دام كنتم فى دينهم غير راجع الى
الدين الحق وهو ظ فتامل فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا فلا تجادل اهل الكتاب
فى شان اصحاب الكهف الا جدالا ظاهرا غير متعمق فيه وهو ان يقص عليهم ما اوحى
الله اليك فحسب ولا تزيد من غير تجهيل لهم ولا تعنيف لهم فى الرد عليهم كما قال
وجادلهم بالتى هى احسن هذه تدل على جواز البحث والجدال فى العلم بطريق ظاهر
حسن وحرمته وعدم جوازه لاجل ذلك الوجه المرضى الحسن فهى مخصصة لما
دل على النهى عن ذلك وحرمته مثل لا تماروا فان المومن لا يمارى وهو ظاهر واذ قلنا
للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه
ف كان من الجن كلام مستانف جار مجرى التعليل بعد استثناء ابليس
من الساجدين كان قائلا قال ما له لم يسجد فقال كان من الجن ففسق عن
امر ربه والفاء للتسبيب ايضا جعل كونه من الجن سببا فى فسقه يعنى انه
لو كان ملكا كساير من سجد لادم لم يفسق عن امر الله كساير الملائكة لان الملائكة

معصومون البتة لا يجوز عليهم ما يجوز على الجن والانس كما قال لا يسبقونه بالقول
وهم بامره يعملون ومعنى فسق عن امر ربه خرج عما امره به من السجود قال
او صار كافرا بسبب امر ربه الذي هو قوله سبحانه اسجدوا لادم هذا مبنى
على مذهب المعتزلة ان كل ذنب كفر قال ظ ان معنى الآية ففسق بسبب ترك
امر ربه فترك امر ربه فسق وهو ذنب وخروج عن الطاعة موجب للعقاب
ففيها دلالة على كون الامر للوجوب كما في قوله تعالى في الاعراف ثم قال للملائكة اسجدوا
لادم فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين قال ما منعك الا تسجد اذ
امرتك لانه حيث وبخ على ترك السجدة والمامور به بمجرد ترك الامر وهو
احسن مما استدلوا به وهو ظاهر بقي هنا سؤال وهو ان ظاهر الآية كون ابليس
غير ملك وقد صرح في تفسيره به ولم يكن داخلا في المامورين بالسجود فلا يحسن
الاستثناء ولا معنى للذنب والتوبيخ فيمكن ان يقال انه كان داخلا في المامورين
فيهم انما عبر بالملائكة تغليبا او كان ولكن لما كان شان الملك ان لا يعصي اللائم (margin)
ربه وقد عصى علم انه ليس بملك بل جن ولم يثبت كون كل ملك معصوما الله
يعلم فقولا له قولا لينا خطاب لموسى وهرون بان يكلما فرعون ويلقياه بالايمان
بالله ولكن بقول لين ملايم اي رفقا به في الدعاء الى الله وفي الامر بالمعروف ليكون
اسرع الى القبول وابعد من النفور فلا بعد في دخول التعليم والمباحث العلمية
وغيرها من تعليم الخير فيه وهو قد وفقنا الله واياكم لذلك قال في والقول
اللين نحو قوله تعالى هل لك الى ان تزكى واهديك الى ربك فتخشى لان ظاهره الاستفهام
والمشورة وعرض ما فيه الفوز العظيم وقيل عده شبابا لا يهرم من بعده و
ملكا لا ينزع منه الا بالموت وان يبقى له لذة المطعم والمشرب والنكح الى حين
موته وزاد في فاذا مات دخل الجنة فاعجبه ذلك وكان لا يقطع امرا دون هامان و
كان غايبا فلما قدم هامان اخبره بالذي دعاه اليه وانه يريد ان يقبل منه فقال
هامان قد كنت ارى ان لك عقلا وان لك رايا بينا انت رب وتريد ان تكون مربوبا

ديعا (margin)

وبينا انت تعبد وتريد ان تعبد فقلبه عن رايه وفي الواقع صدق هامان لو كان
له عقل ما يشاوره في مثل هذا الامر فان هامان ليس له عقل وقال الرمخ في وقيل انعام (margin)
لا تجبهاه بما يكره والطفا له بالقول لما له من حق تربية موسى ولما ثبت له من مثل
حق الابوة والاول الحسن فان لطفه لو كرمه وتأديبه عباده يقتضي الامر باللطف
ولين الكلام ولانه اقرب الى التاثير لا حق له يقتضي فتامل ثم قال لعله الرجي لهما
اي اذهبا راجيين وطمعين باشر الامر مباشرة من يرجو ويطمع ان لو يثمر عمله
ولا يخيب سعيه فهو يجتهد بطوقه ويحتشد باقصى وسعه انتهى يعلم من
هذا الاسلوب من التاديب في دعوته الى الايمان نهاية شفقته تعالى بعباده
وكمال اهتمامه بايمانهم باختيارهم وخلاصهم من عقابه وتبعدهم له لينتفعوا
به من الامر بالقول اللين مع التصريح بالرجي حتى لا يقتصر في الدعوة كما بين ثم علله
بقوله يتذكر فيتامل فيبذل النصفة من نفسه والاذعان للحق او يخشى ان يكون
الامر كما يصفان فيجر انكاره الى الهلكة ولهذا قال في وكان يحيى بن معاذ يقول
هذا رفقك بمن يدعي الربوبية فكيف رفقك بمن يدعي العبودية قال في وحداهم
ارسالهما مع العلم بانه لن يؤمن الزام الحجة وقطع المعذرة ولو انا اهلكناهم بعذاب
من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك ففيه المبالغة كما ظهرت
واظهار الشفقة واللطف وابطال دعوى انه لا يريد من الكافر الا الكفر وان ليس
الحسن والقبح الاشياء بقول افعل ولا تفعل وهو ظاهر وعلم ايضا ان في قبول موسى البطلان فافهم (margin)
معارضة فرعون بسحر السحرة معجزة دلالة واضحة على كون الحسن والقبح العقليين
وبطلان افحام الانبياء عليهم السلام وعدم صحة الجواب بانه نحن نقول يجب عليك النظر
سواء نظرت او لا تنظر وان شرط التكليف هو العقل وامكان المعرفة لا حصول
العلم بما كلف به لكل مكلف مكلف والادار وهو ظاهر وهو في ايات شتى مثل
ولقد اريناه اياتنا كلها فكذب وابى قال الحسن الآية وذا النون اذ ذهب مغاضبا
اي اذكر يا محمد يونس بن متى وقت ذهابه عن قومه حين ضاق خلقه من عظم

ودعوتهم وعدم انعاظهم وقبولهم حالكونه مغضبا اى اغضبهم بمفارقته لهم و
لخوفهم نزول العذاب عليهم عند مفارقته لهم وقرى مغضبا ويحتمل ان يكون
بمعنى باغضابهم ايضا مع انه ظن ان ذلك يجوز له حيث ما فعل الله فهو بغض لا م
لله ولعل كان الاولى له الصبر وانتظار الاذن والفرج من الله فاصبر فظن
ان لن نقدر اى ظن ان الله تم ماقدر عليه وما فرض له المعاتبة والتعنيف
عليه او ظن انه لم يفعل الله معه فعل القادر ولم يستعمل قدرته فى عتابه لحسن ظنه
بالله او تمثيل عدم فعله تعالى بسببه كان جابرا الرحمن لا يقدر عليه فهو تمثيل و
استعارة قاله فى ف وقال غ ت ظن ان لن نضيق عليه فتامل وهذا مروى عن الائمة
عليهم سلم قال الجبائى ضيق الله عليه الطريق حتى الجأه الى ركوب البحر ثم قذف
فيه فابتلعته السمكة قيل استفهام وتقديره افظن ان لن نقدر عليه فنادى اى
ذو النون فى الظلمات ظلمة بطن الحوت وظلمة الليل او البحر وان الحوت الذى بلعه حوت وظلمة حرم
حوت آخر فصارت ظلمات بطنين وظلمة الليل او شدة الظلمة فكانها ظلمات كثيرة
ان لا اله اى بان لا اله الا انت او اى لا اله فان بمعنى اى و فى الاول الباء الا انت م
مقدرة سبحانك انى كنت من الظالمين اى من الذى وجد منهم الظلم قاله على
سبيل الخشوع والتضرع لان جنس البشر لا يمتنع منه وقوع الظلم ولم يكن فى
بطن الحوت على جهة العقوبة لانها عداوة والنبى ليس بعدو الله بل على جهة التأديب
فانه يجوز للمكلف وغيره كالصبى الغير المكلف كذا فى ك فاستجبنا له ونجيناه
من الغم وكذلك ننجى المؤمنين اى ليست مخصوصة به بل ننجى كل مؤمن مبتلى
دعا به عن النبى صلى الله عليه ما من مكروب يدعو بهذا الدعا الا استجيب له وهو
صريح فى حق امته وكذلك ننجى المؤمنين وفى خ عن الحسن بالنجاه والله لا اقراره
على نفسه بالظلم ففى هذه الآية الشريفة دلالة على الترغيب والتحريض على الصبر و
التحمل وعدم ترك الذكر والوعظ وعدم ترك ما امر الله به لاجل انه لا يظن عدم
التأثير فينبغى عدم ترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والمبالغة فى ذلك

جدا

جدا كثيرا لعدم الاثر وعدم ترك ما امر الله به لاجل انه لا يظن عدم التأثير فينبغى عدم
ترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر بمجرد ظن عدم التأثير كما هو المشهور فانه
يحتمل اصابته عذاب وعقاب عظيم لذلك كما فعل بذى النون ع فيدل على انه لا بد ان
يكون الانسان على خوف عظيم اذ فعل به عليه ما فعل مع كون فعله ترك الاولى مع ظن
فعله كان لله فكيف الظن بنا الا ان يكون من جهة عدم الاعتداد ولا اعتبار بنا
فنخليها بانفسنا فنعوذ بالله من ذلك ايضا وعلى الترغيب على الاقرار بالذنوب
والظلم وان له دخلا فى استجابة الدعاء وعلى تكرار هذه الآية الشريفة عند الكرب و
دفع الهموم والغموم كما ورد به الروايات عن اهل البيت عليهم سلم فائدة نقل ان خمسا
من الانبياء لهم اسمان ذو النون ويونس اسرائيل ويعقوب عيسى ومسيح محمد
واحمد ذو الكفل والياس وقيل ذو الكفل هو زكريا وقيل يوشع بن نون وكانه
سمى بذلك لانه ذو الحظ من الله والمجدود على الحقيقة وقيل كان له ضعف عمل
الانبياء فى زمانه وضعف ثوابهم وايضا تدل على استجابة الدعاء والترحم لو قال
الانسان فى دعائه ما نقل عن ايوب ع وايوب اى اذكره اذ نادى وقت ندائه ربه
ربه انى بانى مسنى الضر بالفتح الضرر فى كل شىء وبالضم الضرر فى النفس من مرض
وهزال وانت ارحم الراحمين الطف فى السؤال حيث ذكر نفسه بما يوجب
الرحمة وربه بغاية الرحمة ولم يصرح بالمطلوب واستجاب له بقوله فاستجبنا
له فكشفنا ما به من ضر وآتيناه اهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين
فرجع ايوب الى الصحة واعطاه الاموال والاولاد كما كانت بل اكثر وهو مسطور
فى التفاسير وتدل على تحريم الافتراء على الله بان له شريكا مثلا او ولدا او زوجة و
نحو ذلك وعلى تحريم انكار الحق بعد العلم به وظهوره عنده فيدل على تحريم المجادلة وكذا م
فى البحث وانكار الحق اذا كان فى يد الخصم وتزييفه والجدال والمراء حتى
يحصل بيده ما يمكن ان يوجه كلامه وتزييف كلام خصمه كما هو المتعارف فى
زماننا هذا قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بالحق لما جاءه

اليس في جهنم مثوى للكافرين استفهام انكار فكانه جعل المجادل الذي يرى الحق
في يد خصمه وينكره ولا يصدقه والمفتري على الله كافرا فما بلغ في المجادل اي الظالم
اظلم ممن كذب اضاف الى الله ما لم يقله في عبادة الاصنام وغيرها او كذب بالحق اي بالقرآن
وقيل بمحمد صلى الله عليه وآله ويحتمل العموم فيهما كما هو الظاهر والذين جاهدوا فينا اي
جاهدوا الكفار ابتغاء مرضاتنا وطاعتنا او جاهدوا انفسهم في هواها لخوفنا وقيل
معناه اجتهدوا في عبادتنا رغبة في ثوابنا ورهبة في عقابنا لنهدينهم سبلنا الموصلة صلة
الى ثوابنا عن ابن عباس وقيل لنوفقنهم لازدياد الطاعة ولنزيد ثوابهم وقيل معناه
والذين جاهدوا في اقامة السنة لنهدينهم سبيل الجنة وقيل معناه والذين يعملون بما يعلمون
لنهدينهم الى ما لا يعلمون وان الله لمع المحسنين بالنصر والمعاونة في دنياهم وفي
الثواب والمغفرة في عقباهم وبالله التوفيق العلو العلم ومن وصيته لابنه انه
لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم واتم الصلوة فانه وقال يا بني اقم
امر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك فيهما او في الدنيا مطلقا ومعلوم
رجحية هذه الامور بل وجوبها والصراحة بمعنى تحريم عدم الوصول اظهار بما يوجب
لسخط الله ووصى الله تعم بني وصايا لقمان ولعله تركها لكونها اشارة الى الامر
لابد من ذلك ايضا وان وصيته مثل وصيته الله في وجوب الاتباع وقد بالغ
في ذلك حيث عم الوصية بهما وما خصه بشيء دون آخر ويحتمل ان يكون المراد هنا
كما في موضع آخر وحيث فسرت الوصية بهما بالشكر لله والحمد والطاعة بامتثال
الاوامر وترك المناهي وشكرهما بالبر والصلة بل الطاعة فكانهما شريكا لله في وجوب
الطاعة والشكر واداء الحقوق فالتقدير ووصينا الانسان بناء بالوالدين
ثم فسر بقوله ان اشكر لي ولوالديك فان مفسرة فان المعنى امرنا الانسان
بي وبوالديه اي قلنا له اشكر لي ولوالديه ففيه مبالغة زائدة بالوالدين لا يمكن
فوق ذلك بان جعل الوصية لهما وصية اليه وشكره شكرهما وغير ذلك وأكد
ذلك خصوصا جانب الام لكثرة حقوقها ومشقتها بقوله حملته امه وهنا على

وهن

وهن وهي جملة حالية مقدرة وعطف عليه وفصاله في عامين اي ضعفا على ضعف
او ثقلا على ثقل فان الحمل كلما يزداد زيادة يزداد ثقلا وضعفا وكذا رضاعه حولين
الحولين فانه موجب لمشقة زائدة مع حضانته في تلك المدة ومعنى فصاله
في عامين اي فطامه في انقضاء الحولين وبعد مضيهما فدل على ان الحولين
غاية الرضاع ولا يكون رضاع فوقهما فلا يكون محرما ولكن جواز الاصحاب
رضاع شهر او شهرين بعدهما للاخبار والاجماع والاحتياط في الاول ويمكن
حمل ذلك على الضرورة نعم يحتمل الاول لقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين
كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة ثم اكد المبالغة في ذلك بالوعيد بقوله الي
المصير اي مرجع المطيع والشاكر لي ولهما والعاصي الكافر النعمة والعاق لهما
الي فاجازي كلا بعمله وبما يستحقه ثم بالغ مرة اخرى بما هو بمنزلة الاستثناء اي
تطيعهما الا في الكفر حيث قال وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به
علم فلا تطعهما اي بلا جهد بهما في ان تعبد غيري وتشارك معي معبودا غيري فلا
تطعهما في ذلك فان ذلك طاعة فيما ليس لك به علم فان العلم به قبيح فانه قبيح فاشار الى
الى نفيه بنفي العلم وفيه اشارة الى وجوب متابعة العلم وعدم متابعة غيره يعني لو
كان له علم في ثبوت الشريك لكان جايزا ولكن يجب عليكم بتبعية الوالدين في ذلك
فكيف غيره ولكن ذلك قبيح واكده مرة اخرى بعده بقوله وصاحبهما في الدنيا معروفا
يعني مع كونهما كافرين وجاهدا في كفرك لا تترك الاحسان معهما بل استعمل معهما
معروفا حسنا خلقا جميلا واحتمال ما يصل اليك منهما وبر وصلة وما هو مقتضى العرف
والحسن الجميل في الدنيا مع قطع النظر عن آخرتهما وافعل بهما ما يقتضيه الكرم والمروة
والاحسان واتبع في ذلك وغيره سبيل من اناب يعلم ان له رجوعا ومصيرا الي في
معتقدا العاقبة الي وهو سبيل المؤمنين لا سبيل الكفار وزاد ذلك بقوله
فانبئكم بما كنتم تعملون وبالجملة فيها المبالغة الكثير ان يبين كما في تفسير قوله تعالى مترجم
ولا تقل لهما اف فتذكر في الآية من الزوع وجوب الرضاع في عامين لا اكثر الا

ان يثبت بدليل وعدم كون ما زاد رضاعا لعدم كونه شرعا والحرم انما الشرعي
تاملا بقول ابي حنيفة ان مدة الرضاع ثلثون شهرا باطلا فانه مخالف لظاهر
الايتين فافهم ولهذا رجع من قوله صاحباه وقالا بقول الشافعي والاصحاب
انه حولان وكون اقل مدة الحمل ستة اشهر بضم قوله تع وحمله وفصاله
ثلثون شهرا فانك اذا اخرجت الحولين الكاملين من ثلثين شهر الرضاع
تبقى ستة اشهر للحمل تاملا ووجوب شكر نعمة المنعم منه طاعة الوالدين
وبرهما وتحريم العقوق وثبوت ذلك بالنسبة الى الكافرين وعدم متابعته
في اي شي كان فافهم ومن وصيته ولا تصعر خدك للناس اي ولا تمل وجهك
من الناس تكبرا ولا تعرض عمن تكلمك استخفافا في اي اقبل على الناس بوجهك
تواضعا ولا تولهم شق وجهك وصفحته كما يفعل المتكبرون وقيل
هو ان يكون بينك وبين الانسان شي فاذا لقيته اعرضت عنه ولا تمش
في الارض مرحا اي بطرا وخيلاء اي لا تمرح مرحا او تكون مرحا او المصدر
بمعنى الفاعل ويجوز ان يكون مفعولا له اي لاجل المرح والاشر كما يمشي كثير من
الناس كك لا لكفاية مهم ديني او دنيوي نحوه لهم ولا تكونوا كالذين خرجوا
من ديارهم بطرا ورئاء الناس ان الله لا يحب كل مختال فخور اي متكبر
فخور على الناس والمختال المتفاعل الماشي مرحا وكذلك الفخور المصعر خده كبرا
كذا في ف ومن وصيته واقصد في مشيك واغضض من صوتك ان انكر
الاصوات لصوت الحمير ف اي اعدل فيه حتى يكون مشيا بين مشيين لا
تدب دبيب المتماوتين اي المميتين الذين لا حركة لهم او الضعفين لكثرة
العبادة ولا تثب وثب الشطار قال رسول الله صلى الله عليه واله سرعة
المشي تذهب بهاء المؤمن واغضض من صوتك وانقص منه واقصر ان
انكر الاصوات لصوت الحمير اي اوحشها وما استوحشت النفوس منها اكثر
من غيره من الاصوات هو صوت الحمار وقيل اقبح الاصوات صوت الحمار وهذه

الامور

الامور وان كانت من وصية لقمن الا ان الله تع اعطاه الحكمة ونقل وصيته
بحيث يدل على استحسانه والرضا به فكل ما يدل على التحريم منها يكون حراما وكذا
غيره الا ان يخرج بدليل ككلام الله تع وكلام رسوله صلى الله عليه واله وهو ظ
في ان امر لقمان ابنه بالاقتصاد في المشي والنطق وروى زيد بن علي عليه السلام
انه قال اراد صوت الحمير من الناس وهو الجهال شبههم بالحمير كما شبههم بالانعام
في قوله اولئك كالانعام وروى عن ابي عبد الله عليه السلام هي العطسة القبيحة العطسة
المرتفعة القبيحة والرجل يرفع صوته بالحديث رفعا قبيحا الا ان يكون
داعيا او يقرء القرآن فتدل على عدم قبح رفع الصوت بالدعاء والقرآن مطلقا
مع قوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقوله واذكر ربك في نفسك تضرعا
وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والاصال فتامل وتدل على ان التقوى
وهو اتقاء المامور به والاتقاء من المعاصي والقول السديد اي قولا حقا عدلا
موجبا لاصلاح الاعمال وغفران الذنوب قوله واتقوا الله وقولوا قولا
سديدا يصلح لكم اعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم والمراد حفظ اللسان في كل باب
لان حفظه وسداد القول راس الخير كله والمعنى اتقوا الله ودا
في حفظ السنتكم وتسديد قولكم بانكم ان فعلتم ذلك اعطاكم الله ما هو
غاية الطلب من تقبل حسناتكم والاثابة عليها ومن مغفر سيئاتكم و
تكفيرها وقيل اصلاح الاعمال التوفيق في المجي بها صالحة مرضية وفي قوله
يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا
ما لا تفعلون مقتا تميز للدلالة على ان هذا القول مقت عظيم كانه حقير
دونه كل عظيم وهو اشد البغض مبالغة وتوبيخ كثير على القول بشي دون
العمل به فتدل على كون الواعظ متعظا والظ خلافه كما هو المشهور فيمكن ان
لا يكون المنع من القول بل من عدم العمل بعد تحريص الناس عليه وترك نفسه
وهو قبيح عقلا ايض كما يظهر من هذه الاية وعن بعض السلف انه قيل له حدثنا

قد صار ملكا لي الشيخ ... في سنة ١٢٩٠
... وانا الفقير ...

فسكت ثم قيل له حدثنا فقال تأمروني ان اقول ما لا افعل فاستعجل مقت
الله وان يكون المراد النهي عن قول لعل لا يعلم يعني بعد شيء وفي نفسه
عدمه فتدل على تحريم خلف الوعد لا مطلقا
مع احتمال الاطلاق فتامل اعاذنا الله
واياكم عنه ووفقنا للعلم والقول
والعمل ٥ امين برحمتك
يا ارحم الراحمين

ذا الفاقد عامي ابراهيم ابن عمر ابن الاعير عن ختام
بن سالم قال سمعت ابا عبد الله عدة المؤمن اخاه
نذر لا كفارة له فمن اخلف فليطعم ... او يعتق رقبة
وذكر قوله يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا
تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون
... ابن الاعير عن شعيب العقرقوفي
ابي عبد الله قال قال رسول الله من كان
يؤمن بالله واليوم الاخر فليف اذا وعد
صح

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب المكاسب والبحث فيه على قسمين الاول في البحث عن الكتاب بقول مطلق وفيه ايات الاولى والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شئ موزون وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم اى دحيناها وبسطناها ووضعنا فيها ما يرسيها ويسكنها من الجبال لئلا تميد وتحرك بكم وتستقروا عليها وتسكنوا فيها وجعلنا لكم فيها في الارض ما تعيشون به من الزرع والنبات والثمار والمطاعم والمشارب والملابس بل سائر ما يوجد في العالم مما يقوم به معيشتكم حتى الطيور والوحوش وما في الهواء والسماء وما يدب على الارض وقيل التصرف في اسباب الرزق مدة الحيوة فعلى الاول الظ انها جمع معيشة بمعنى ما يعاش به وعلى الثاني بمعنى المصدر وهو بعيد لعدم الجمع فيه ولبعد هذا الوزن ومن لستم له برازقين قيل معطوف على محل لكم وهو النصب على انه مفعول به لجعلنا اى جعلنا معايش في الارض لكم ولمن لستم له برازقين من الاهل والاولاد والعبيد والاماء والدواب ايضا الذين تحسبون انكم ترزقونهم وتخطئون في ذلك فان الرزاق هو الله فانه يرزق هؤلاء مثل ما يرزقكم فظنكم انكم ترزقونهم باطل وفاسد وجرى ذلك بناء على ظاهر حال بعض الجهال انهم يظنون انهم الرازقون بل يظهرون ذلك ويمنون على هؤلاء ويقولون لو لم نكن لما قدرتم على المعيشة ففيه تقريع لهم ودليل على بطلان ذلك وعلم المنة في ذلك كله الا لله واشارة الى انه لا ينبغي المنة ولا التوقع المكافاة والاحسان في مقابل ذلك فان كل ذلك رزق الله واليه انتم اشار في بعض الاخبار عن بعضهم عليهم السلام قال البعض لما ذكر انه يدخل عليه الضيفان والاخوان

ينزل على

و

ويطعمهم ان المنة لهم عليك قال كيف ذلك وانا اطعمهم من مالي ولهم المنة على قال نعم لانهم يأكلون رزق الله الذي رزقهم ويحصلون لك الثواب والاجر ويحتمل ان يكون ردا على المرزوقين ايضا فانهم قد يظنون انهم يرزقونهم ثم اعلم انه يحتمل لكم مفعولا لجعلنا ثانيا وايضا من لستم داخلة فيكم الا ان يختص بغير من يظن انه احد يرزقه او يظن احد انه يرزقه او يعم فيكون الذكر بالخصوص للاشارة الى رد الوهم المتقدم ولادخال الدواب ثنا مثلا فيحتمل ان يكون معطوفا على معايش وفيه ايضا التامل الثاني من غير جريان النكتة الا ان يكون بالنسبة الى بعض من فيهم مثل الاولاد ولا ينظر الى حيثية الاستعانة بهم في المعيشة فتامل وفيه تغليب ذوي العقول على غيرهم على تقدير اختصاص من بهم كما هو المشهور فقول الزجاج اجود الاقوال العطف على معايش محل التامل ويحتمل العطف على الضمير المجرور في لكم ولم يثبت امتناع العطف عليه من غير اعادة الجار وقد جوزه الفراء وانشد شعرا في ذلك نقله في الكشاف وجوزه الكوفيون في حال السعة لا الشعر المنقول فقط والرضي وقيل الدليل في قوله تعالى وكفر به والمسجد الحرام وتساءلون به والارحام بالجر في قراءة حمزة ولا دليل على عدمه عقلا ولا نقلا حتى تضعف قراءة حمزة بالجر مع كونها متواترة كما نقله في مجمع البيان وما نقلوه البعيدة مثل ضرورة الشعر وتقدير حرف الجر اذ لا يجوز تقديره كما صرح به الرضي على انه يصير النزاع لفظيا وهو ظ والتقدير لغوا بحسب المعنى ولم يثبت المنع اللفظ وقول صلى الله عليه وآله المشهور مستفيض بحيث لا يمكن انكاره في الاخبار وكلام الاصحاب وفي الاية دلالة على اباحة السكنى في الارض مطلقا بل التصرف فيها مطلقا حتى يمنع بدليل وعلى ان خلق الامور والاشياء الموزونة اى المقدرة بقدر تقتضيه المصلحة للانسان واباحة كل ما خلق لهم كما دل عليه العقل ايضا ثم قد حرم بعضه لدليل عقلي بان يكون ضارا مثل السموم المخلوقة لغرض اخر لا للانسان او نقلي اية او خبر او اجماع دال على تحريم بعض الاشياء كالميتة و

الدم ولحم الخنزير وعلى اباحة اكل ما نبت وشرب وركوب ما يصلح لهما وساير الانتفاعات
الا ان يخرج بدليل فتامل واية من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم
قيل المعنى وما من شئ ينتفع به العباد الا ونحن قادرون على ايجاده وتكوينه
والانعام به وما نعطيه الا بمقدار معلوم نعلم انه مصلحة فضرب الخزائن مثلا
لاقتداره على كل مقدور فيها دلالة على ان المخلوقات مباحة للانسان والاشياء
مباحة في الاصل عقلا ونقلا وهو ظاهر **الثانية** يا ايها الناس كلوا مما في
الارض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين قال
في الاكل هو البلع عن مضغ وبلع الذهب والفضة واللؤلؤ وما يشبهه ليس
باكل والحلال هو الجائز من افعال العباد وطيبا يعني طاهرا من كل شبهة وقيل تستطيبه
الشهوة المستقيمة وفي هو المستلذ وقيل ان الخطوة بعد ما بين قدمي الماشي
وخطوات الشيطان آثاره والعدو هو المباعد عن الخير الى الشر وحلالا اما
صفة مصدر محذوف اي اكلا حلالا او اما حال عما في تماما وطيبا صفة حلالا او
مثله في الاعراب ومن اما تبعيضية اذ لا يوكل جميع ما في الارض كما قيل في قوى
او بيانية للحلال او ابتدائية متعلقة بكلوا ولا يلزم اكل الجميع اذ المراد الاكل مبتدأ
من جميع ما يمكن اكله وهو كذا ومعناها على الظاهر هو الترغيب والتحريض على
الاكل او اباحته بمعنى عدم التحريم الاعم الشامل للاقسام الاربعة من جميع
ما يخرجه الارض من الارزاق التي يمكن اكلها حال كونه خلق لهم مباحا
وطاهرا ولذيذا او بعيدا عن الشبهة او لانه حلال طيب بالمعنى المذكور
فلاي شئ يمنعون انفسهم عنه كما قال في عن ابن عباس في سبب نزولها
انها نزلت في ثقيف وبني عامر بن صعصعه وبني مدلج فانهم حرموا على
انفسهم من الحرث والانعام والبحيرة والسائبة والوصيلة فنهاهم
الله عن ذلك فح يكون كلوا للوجوب بمعنى انه لا بد من الاكل او رفع اعتقاد
حسن الاجتناب وتحريم اتباع الشيطان في اقواله وافعاله لانه مبعد

للانسان عن الخير ومقرب له الى الشر وكونه كذلك بين عند ذوي البصاير
منهم لانه بين عداوته لهم بدعوته لهم الى المعاصي وترك الطاعات وهو
ظاهر فاي عداوة يكون اظهر واشد منها وقال في في بيان خطوات الشيطان
بعد نقل الاقوال وروى عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام ان من خطوات
الشيطان الحلف بالطلاق والنذر في المعاصي وكل يمين بغير الله وهذا
يدل على تحريم الامور المذكورة حتى انه لا يكون الحلف بالنبي صلى الله عليه وآله
وغيره جائزا الا ان يتم ما اخرجه الدليل ولكن ليس بكذا نعم صحة الخبر غير ظاهرة
فلا يثبت التحريم لكن الاحوط الاجتناب هذا فيمكن الاستدلال بهما على
اباحة اكل كل ما في الارض لكل احد حتى للكفار والعصاة الا ما اخرجه الدليل
من العقل والنقل فيدل على كون الاشياء الغير المضرة على الاباحة وجواز
اعطاء الماكول لغير معتقدي الحق حتى الكفار لعدم القول بالواسطة فيضعف
منع البعض كما مر لكن هذا على بعض التراكيب وهو جعل حلالا مفعولا له
او حالا بيانا او كشفا وجعل من ابتدائية او بيانية او جعلها متعلقة بمحذوف
حالا عن حلالا لا على تقدير جعلها حالا مقيدة ومن تبعيضية كما قاله
في الكشاف وقد ويمكن الاستدلال ايضا بها على تحريم الاشياء المذكورة في الرواية
لو صحت واما دلالتها على تحريم متابعة الشيطان فصريحة وكذا متابعة كل عدو
لله والدين كما يظهر من العلة وهي قوله انه لكم عدو مبين وذلك معلوم
واضح اذا كان المتبع معلوم التحريم ولا يحتاج الى الذكر ولعل الاية اعم بل هي
مخصوصة بغير المعلوم ولعدم الفائدة في المعلوم فلا يبعد الاستدلال بها
على عدم جواز متابعة اعداء الدين فيما لم يعلم جوازه فلا يجوز الصلوة خلفهم
وسماع حكمهم ونقل الرواية عنهم وغير ذلك فتامل **الثالثة** كلوا من طيبات
ما رزقناكم ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى
الرابعة ونزلنا من السماء ماء مباركا الاية وغيرهما من الايات التي تدل على اباحة

الاشيا و بالحقيقة لا دخل لها في الكسب فتركناها وانما ذكرنا البعض للتبعية
وبعض الفوائد وان لم يكن كسبا الثاني البحث عن اشيا يحرم التكسب بها
وفيه ايات قيل الاولى قال اجعلني على خزاين الارض اني حفيظ عليم دلالتها
على ما يحرم التكسب به غير ظاهر الثانية سماعون للكذب اكالون للسحت في
ذم جماعة السحت الرشوة وعن علي عليه السلام هو الرشوة في الحكم ومهر البغي
وكسب الحجام وعسيب الفحل وثمن الكلب وثمن الخمر وثمن الميتة وحلوان
الكاهن والاستعمال في المعصية والخبر غير ظاهر الصحة والسند وبعض ما فيه
معدود من المكروهات الثالثة ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا
لتبتغوا عرض الحيوة الدنيا ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور
رحيم ولا تكرهوا فتياتكم اي اماءكم على الزنا ان اردن تحصنا تعففا وتزوجا
لتبتغوا اي لا تكرهوا لطلب متاع الدنيا اي ما يحصل من كسبهن وهي اجرة
الزنا وثمن بيع اولادهن ومن يكرههن ومن يجبرهن على الزنا فان الله
من بعد اكراههن غفور للمكرهات رحيم بهن ويحتمل للمكرهين بعد
التوبة فان المكرهة لا ذنب لهن مع الاكراه عقلا ونقلا فلا يحتاج الى كون
الله معه غفورا رحيما لهن فتامل او مطلقا ثم ان فيها دلالة على تحريم الاكراه
على الزنا بل تحريمه وتحريم اجرته فهو حرام مطلقا وان كان ان اردن تحصنا قيدا
نهي كما هو الظ لا قيدا للاكراه كما قاله القاضي ولا اعتبار بمفهوم ارادة التحصن
ولا بمفهوم طلب عرض الدنيا فلا يدل على اباحة الاكراه بدون ارادة التحصن ولا
عليه مع عدم طلب عرض حيوة الدنيا لان المفهوم على تقدير اعتباره انما تعتبر
اذا لم يكن للتقييد وجه اخر سوى عدم الحكم في المسكوت عنه وهو ظاهر وبين
في محله وقد تقدم ايضا وهنا سبب النزول والواقع سبب التقييد بل نقول لا مفهوم
هنا فان تحريم الاكراه منتف على تقدير عدم ارادة التحصن لان الاكراه انما تعتبر
المفهوم ومع عدم المعارض الاقوى ولا شك ان الاجماع ومنطوق الكتاب

والسنة يدل على تحريمه مطلقا فهو مردود بهما وقيل كانت اماء اهل الجاهلية
يساعين على مواليهن وكان لعبد الله بن ابي راس النفاق ست جوار
منهن يكرههن على البغاء وضرب عليهن ضرائب فشكت ثنتان منهن
الى رسول الله صلى الله عليه وآله فنزلت ويكنى بالفتى والفتاة عن العبد
والامة وفي الحديث ليقل احدكم فتاي وفتاتي ولا يقل عبدي وامتي فان
قلت لم اقحم ان اردن تحصنا قلت لان الاكراه لا يتاتى الا مع ارادة
التحصن وامر المطيعة المواتية للبغاء لا يسمى مكرها ولا امره اكراها كان ينبغي
ان يقول امر غير المكره لا يسمى مكرها ولا امره اكراها فتامل ثم قال غفور رحيم
لهم او لهن او لهم ولهن ان تابوا واصلحوا والاولى لهن اصلح ولهم او لهم
ان تابوا قال لعل الاكراه كان دون ما اعتبرته الشريعة من اكراه بقتل او
بما يخاف منه التلف او ذهاب العضو من ضرب عنيف او غيره حتى تسلم
من الاثم وربما قصرت عن الحد الذي تعذر فيه فتكون اثمة وهذا جواب عن
اشكال عدم الذنب مع الاكراه فلا معنى لكون غفور رحيم بالنسبة الى المكرهات
ولا بأس به وان كان خلاف الظ فان المتبادر نفي الاكراه مطلقا والغفران عنه
على تقدير فلك غفور رحيم لهن او لكل تاب والاول اوفق للظاهر ولقراءة ابن
مسعود من بعد اكراههن لهن غفور رحيم ولا يرد ان المكره هنا غير اثمة فلا
حاجة الى المغفرة لان الاكراه لا ينافي المؤاخذة بالذات ولهذا حرم على المكره
القتل واوجب عليه القصاص فيه انه يكفي ان المكرهة غير اثمة لعدم حسن
لا رجاع المغفرة اليها فانه لا معنى للمغفرة مع عدم الذنب ولا شك انها ليست
اثمة بالنص والاجماع بل العقل وقد سلم ايضا ولا يندفع بعدم المنافاة له
بالذات لوجود الذنب في القاتل ويمكن ان يقال غفور لهن باعتبار انه
حصل لهن ميل الى الاثام بعد الاكراه فانهن لم يكن كارهات فيغفر الله الذنب
الناشي بعده ويشعر به من بعد اكراههن او غفور لهن من ساير الذنوب

بسبب اكراههن الزنا او يكون الانقطاع كما يقول المعصوم اللهم اغفرلي
فتامل او انه غفور رحيم حيث عن عقاب المكره وجوزله المكره عليه كالمضطر
في قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم الرابع يا ايها الذين
آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب الاية فقد مرت فتذكر الخامس ليس
على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على انفسكم ان تاكلوا
من بيوتكم الى قوله لعلكم تعقلون اى ليس على هولاء حرج وضيق في الامور
فانهم معذورون ولا عليكم ايها المؤمنون حرج وضيق واثم ومنع الشارع من
من الاكل من بيوتكم بيوت عيالكم وزوجاتكم وبيت المراة كبيت الزوج او
بيوت اولادكم لان بيت الاولاد كبيت الاباء واموالهم كاموالهم ويدل
عليه ما روى عن قوله صلى الله عليه وآله انت ومالك لابيك عند خصومة
والد مع والده وقوله صلى الله عليه وآله ان اطيب ما ياكله المرء من كسبه وان
ولده من كسبه وكانه لذلك ما ذكر بيوت الاولاد وذكر بيوت الاقارب
ويحتمل ان يكون الترك للفهم بطريق الاولى من ذكر بيوت غيرهم بقوله
او بيوت ابائكم او بيوت امهاتكم او بيوت اخوانكم او بيوت اخواتكم او
بيوت اعمامكم او بيوت عماتكم او بيوت اخوالكم او بيوت خالاتكم او ما
ملكتم مفاتحه قيل معناه او بيوت مما له ليكم والمفاتح جمع مفتح وهو ما
يفتح به لان مال العبد للسيد فهو مالك له فيكون ما ملكتم يعني بيت المماليك
فكانه لذلك حذف البيت فيكون جواز الاكل من بيت المملوك ولو قيل
بانه يملك فتامل وقيل اموال الرجل اذا كان عليها قيم ووكيل يحفظها له ان
ياكل من ثمر حايطه ويشرب من لبن ماشيته فملك المفتاح كونها بيده
وحفظه فالمراد بما ملكتم كالحايط او الماشية اللتين هما تحت يد الوكيل و
الحافظ والراعي ولهذا حذف البيت فيجوز الاكل لهم وقيل اذا ملك
الانسان المفتاح فهو خازن فلا باس ان يطعم الشيء اليسير او صديقكم اى

صديقكم

نجاة حرج

والاعرج

اصدقائكم والصديق يكون واحدا وجمعا وكذلك الخليط والجمع العدو والصديق
هو الذي صدقك في مودته وقيل هو الذي يوافق باطنه باطنك كما وافق ظاهره
ظاهرك وقال ابو عبد الله عليه السلام هو والله الرجل في بيت صديقه فياكل
طعامه بغير اذنه وروى ان صديقا للربيع بن خثيم دخل منزله واكل
من طعامه فلما عاد الربيع الى المنزل اخبرته جاريته بذلك فقال ان كنت
صادقة فانت حرة وفي فعل الحسن وجلنا كبراء الصحابة ومن بعدهم من البلدين
وكان الرجل منهم يدخل دار صديقه وهو غايب فيسال جاريته كيسه فياخذ
ما شاء فاذا حضر مولاها فاخبرته اعتقها سرورا بذلك وعن الصادق جعفر بن
محمد عليهما السلام من عظم حرمة الصديق ان جعل الله له من الانس والثقة والانبساط
وطرح الحشمة بمنزلة النفس والاب والاخ والابن ولعل ذكر الابن اشارة الى
دخوله في الاية املي بيوتكم او بمفهوم الموافقة ثم قال وقالوا اذا دل ظاهر الحال على
رضاء المالك قام ذلك مقام الاذن الصريح وربما سمج الاستيذان وثقل كمن
كمن قدم اليه طعاما فاستاذن صاحبه في الاكل منه فيه اشارة الى سبب جواز
الاكل مع عدم جواز التصرف في مال الغير بغير اذنه عقلا ونقلا وهو حصول
الرضا بقرينة الابوة وغيرها وهذا المقدار قد يفيد علما بالرضا وذلك كاف
مع انه قد يكفي الظن بل لا احتياج اليه فان الله قد جوز وهو السبب فتامل
وقال في ان هذه الرخصة في اكل مال القرابات وهم لا يعلمون ذلك كالرخصة
لمن دخل حايطا وهو جايع ان يصيب من ثمره او مر في سفره بغنم وهو عطشان
ان يشرب من لبنه توسعة منه على عباده ولطفا لهم ورغبة لهم عن دناءة
الاخلاق وضيق العطن وقال الجبائي ان الاية منسوخة بقوله تعالى لا تدخلوا
بيوت النبي الا ان يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه وبقوله صلى الله عليه وآله
لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفس منه والمروي عن ائمة الهدى عليهم السلام انهم قالوا
لا باس بالاكل لهؤلاء من بيوت من ذكره الله تعالى بغير اذنهم قدر حاجتهم من غير اسراف
انتهى

من ... جواد

اصل العطن وطن الابل ومبركها حول
الحوض ومربض الغنم حول الماء كذا في
القاموس وقال ايضا ورحب العطن بالكسر
كثير المال واسع الرحل رحب الذراع انتهى
فعلى هذا ضيق العطن ضده

وانت تعلم ان حصول الرخصة لمن دخل حايطًا ايضًا محل التامل وما جوزه
بعض الاصحاب و من جوز ما قيده بالجايع ولا بالحايط بل قال للمار على الغلة
وغيرها ان ياكل منها والى ما رايت جواز شرب اللبن وانه كالاكل فلا منافاة
بين الآيتين حتى تكون ما هنا منسوخة وهو ظاهر وعلم صلاحية الخبر
للناسخية اظهر وان المروي عنهم عليهم السلام متبع وان كان قدر الحاجة
الذي فيما روي عنهم غير ما في الآية بل ظاهرها حال دال على عدمه نعم لا بد من
علم الاسراف والتضييع كما في غيرها ويمكن حمل قدر الحاجة عليه او تخصيص
الآية ان صح الخبر وايضا ظاهرها علم اشتراط الاذن بل علم البيت في
الاخيرين ثم اعلم انه يمكن فهم جواز ما يكون ادخل من الاكل بالموافقة كالصلوة
في بيوتهم ودخولها بغير اذنهم اذ الممكن فيه احد بل جعله سكنى والصلوة
على فرشهم وفي لباسهم والغسل والوضوء بمائهم وفي بيوتهم وهو ظاهرها
فافهم والظاهر من الآية انه يكفي عدم العلم بعدم الرضا بل ظاهرها شامل بجواز
الاكل مع ظهور ايضا لانه لا يبعد التقييد بذلك لقبح ذلك عقلًا ونقلًا
وان المراد من الاطلاق ذلك حيث ان ما ذكر مظنة الرضا والاذن الله
يعلم فنقول كل هذا انما يكون اذا علم الرضا صاحب البيت باذنٍ او
قرينةٍ ولذلك خصص هولاء فانه يعتاد التبسط بينهم او كان في اول
الاسلام فنسخ فلا احتجاج للحنفية به على ان لا قطع بسرقة مال المحرم
باطل فانه اذا علم رضا صاحب المال يجوز الاكل من بيوت من تضمنته
الآية وغيرها فالتقييد بعيد والنسخ ابعد من ذلك بل لا معنى له لعدم الموجب
على ان القرينة لا تقابل بالاذن وغالبًا لا يفيد العلم ولا استبعاد في الشرع من اذن
الشارع مع عدم العلم برضا الصاحب لاحتمال كون القرابة والصداقة موجبة
لذلك وابعد من ذلك احتجاج الحنفية فانه لا دلالة في هذه الآية على ذلك
اصلا ولو كانت فيها دلالة لتكون فيمن تضمنته الآية لا في المحرم فتامل جميعًا او

اشتاتا اي لا باس في الاكل مجتمعين ومتفرقين قيل نزلت في بني ليث بن عمرو بن كنانة
كنانة كانوا يتحرجون ان ياكل الرجل وحده فربما قعد منتظرا نهاره الى الليل فان
لم يجد من يواكله اكل ضرورة وقيل في قوم من الانصار كانوا اذا نزل بهم
ضيف لا ياكلون الا مع ضيفهم وقيل تحرجوا من الاجتماع على الطعام لاختلاف
الناس في الاكل وزيادة بعضهم على بعض وفي ق معناه لا باس بان ياكل الغني
من الفقير في بيته فان الغني كان يدخل على الفقير من ذوي قرابته او
صداقته فيدعوه الى طعامه فيتحرج يعلم من هذه الوجوه ان ليس المقصود
الاكل من بيوت المذكورين جميعًا او اشتاتا كما هو ظاهر الآية فدلت على
جواز الاكل وحده بل علم شيء مما فيه مما نقل في الاخبار ان من الملعونين
من ياكل زاده وحده يمكن ان يكون لا يعطي منه المحتاجين ما يسد رمقهم
او يكون عدم الاعطاء من جميع الزاد مكروهًا او الاكل وحده مكروهًا
وذكر اللعن للمبالغة كالنايم وحده والآية تكون للجواز فقط ثم اعلم انه قد
قال في ق اختلفوا في تاويل ليس على الاعمى حرج على معانٍ احدها ان المعنى ليس
عليكم في مواكلتهم حرج لانهم كانوا يتحرجون من ذلك ويقولون الاعمى
لا يبصر فيأكل جيد الطعام والاعرج لا يتمكن من الجلوس وياكل ما يريد وكذا
المريض الضعيف وثانيها ان المسلمين اذا غزوا اخلفوا هولاء في بيوتهم
ويعطونهم المفاتيح ويحلون لهم الاكل وهم يتحرجون منه وثالثها ان المومنين
كانوا يذهبون هولاء الى بيوت ازواجهم واقاربهم المذكورين فيطعمونهم
وكانوا يتحرجون من ذلك وقد يتخيل المومنون ايضا الحرج في ذلك فنفى ذلك
عنهم وعلى هذه الوجوه يكون ان ياكلوا مقدرا قبل قوله ولا على انفسكم
حرج بعده ورابعها ان المعنى ليس على هولاء حرج في ترك الجهاد والتخلف
عنه لانهم معذورون وح يكون المحذوف ان يتركوا الجهاد ويكون الحال قرينة
فيكون اول الكلام في ترك الجهاد والثاني في الاكل وح فلا قصور فيه لاشتراكهما

وقيل

فى نفى الحرج ومثال ذلك ان يستفتيك مسافر عن الافطار فى رمضان وحاج مفرد عن تقديم الحلق على النحر فقلت ليس على المسافر حرج ان يفطر ولا على الحاج ان يقدم الحلق على النحر ولو كان على ترك الجهاد مذكور الكان مثله فكانه للظهور بمنزلة الذكر ويحتمل ان يكون المعنى ليس عليهم لا حرج مطلقا فيما عجزوا عنه مثل قوله ذلك فى اتاكنا فاذا دخلتم بيوتا فى من هذه البيوت كلا كل فابدؤا بالسلام على اهلها الذين هم منكم دينا وقرابة وظاهرها عم اى بيت كان من اى شخص كان وهو الاولى كما يدل عليه تنكيرها فالخروج عنه بلا سبب غير معقول

اى من ج

فسلموا على انفسكم اى ليسلم بعضكم على بعض كقوله اقتلوا انفسكم وقيل معناه فسلموا على اهليكم فى دينكم وعيالكم وقال النخعى ابراهيم اذا دخلت بيتا ليس فيه احد فقل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وقال ابو عبد الله عليه السلم وتسليم الرجل على اهل البيت حين يدخل ثم يردون عليه فهو سلامكم على انفسكم تحية من عند الله اى هذه تحية حياكم الله بها عن ابن عباس وقيل معناه علمها الله وشرعها لكم فانهم كانوا يقولون عم صباحا ثم وصف التحية فقال مباركة طيبة اى الذى ترجوها كثر خيركم وطاب اجركم وقيل حسنة جميلة عن ابن عباس وقيل انما قال مباركة لان معنى السلم عليكم حفظكم الله وسلمكم الله من الآفات فهو دعاء بالسلامة من آفات الدنيا والآخرة وقال طيبة لما فيها من طيب العيش

حكام

بالتواصل وقيل لما فيها من الاجر الجزيل والثواب العظيم كذلك كذلك يبين لكم هذه الا والآداب يبين الله لكم الآيات الدالة على جميع ما يتعبدكم به لعلكم تعقلون اى تعقلون معالم دينكم فى فتحية من عند الله ثابتة بامره مشروعة من لدنه اولان التسليم والتحية طلب سلامة وحياة المسلم عليه والمحيى من عند الله ووصفها بالبركة والطيب لانها دعوة مؤمن لمؤمن يرجى بها من الله زيادة الخير وطيب الرزق الى قوله وقالوا ان لم يكن فى البيت احد فليقل السلام علينا من ربنا السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين السلام على اهل البيت ورحمة الله

وبركاته

كذا فى

وعن ابن عباس اذا دخلت المسجد فقل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين تحية من عند الله وانتصبت تحية بسلموا لانها فى معنى تسليما كقولك قعدت جلوسا والظاهرات المراد اذا لم يكن فى المسجد احد هكذا يسلم والآثار المتعارفة يحتمل العموم كما هو الظ فيهما وجوب السلم حين دخول بيت تاحدث على الاستحباب الاجماع على عدمه ولنردف الكتاب بايات لها مناسبة به ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة خطاب له صلى الله عليه وآله اى يا محمد ان ربك الذى خلقك للذين عملوا المعصية والسيئات بجهالة فى موضع الحال اى عملوها جاهلين غير عارفين بالله وبعقابه او غير متدبرين للعاقبة لغلبة الشهوة عليهم وفى بداعى الجهل فانه يدعو الى القبيح كما ان داعى العلم يدعو الى الحسن وقيل بجهالة هو ان يعجل بالاقدام عليها ويعد نفسه التوبة منها او جعل العالم منزلة الجاهل حيث لم يعمل بعلمه فان العالم بالسيئات والقبائح مع فعلها هو والجاهل سواء بل اسوء ثم تابوا من تلك المعصية من بعد ذلك واصلحوا نياتهم وافعالهم ان ربك من بعدها اى بعد التوبة هذه تاكيد لما قبلها وفى ذكر من بعد جامع الضمير الراجع الى التوبة اشارة الى ان الاصلاح عبارة عن اتمام التوبة بالاخلاص وعدم العود بوجهه واظهارها بالعمل الصالح ليعلم الا انه يحتاج بعد التوبة للغفران وغيره الى اصلاح العمل كما هو الظ منها ومن غيرها فقيل الاصلاح هو الدوام وعدم الرجوع ويحتمل غير ذلك فتامل لغفور رحيم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة متعلق به واصلحوا عطف على تابوا بمنزلة البيان والتتمة ان ربك تاكيد من بعدها متعلق بغفور والضمير اشارة الى التوبة وقيل راجع الى الجهالة او المعصية ففيها قبول التوبة وكون الجاهل معذورا فيحتمل فى الفروع وغيره الآية الا المعلوم فيقبل شهادة التائب بعدها فتامل فيها وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه تقدم تفسيره فى كتاب الطهارة فى بيان الاخلاص والنية وقضى وامرايهم وقال الحسن وبالوالدين احسانا او بان تحسنوا بهما احسانا وبالوالدين متعلق

سورة النحل

سورة بنى اسرائيل

بالفعل المقدر احسنوا او يحسنوا لا بالمصدر فان معموله لا يتقدم عليه وقال في ن
وهو متعلق بقضى في التقدير وقضى بالوالدين احسانا ويجوز ان يكون على
تقدير واوصى بالوالدين احسانا وحذف لدلالة الكلام عليه واما اصله إن ما
فهي شرطية وما زائدة للتأكيد كزيادة النون في يبلغن ولولا ما لم يجز
دخول النون فلا يقال ان تكرمن زيدا يكرمك بل يقال اما تكرمن احدهما
فاعل يبلغن الكبر مفعوله ومعنى بلوغ الكبر عندك ان يكبرا ويعجزا وكانا
كلا على ولدهما لا كافل لهما غيره فهما عنده وفي بيته وفي كنفه وذلك
اشق عليه واشد احتمالا وصبرا وربما تولى منهما ما يتوليان منه في
حال الطفولية فامر الولد بالصبر واحتمال ما يشق عليه بان يستعمل معهما
وطاءة الخلق ولين الجانب بحيث اذا اضجره واتعبه وضيق خلقه ذلك
الاحتمال والمشقة وما يستقذر طبعه منهما من سوء الخلق وغسل حواسهما
وبولهما وغايطهما وغير ذلك فلا تقل لهما اف فضلا عما يزيد عليه ولقد
بالغ الله سبحانه وتعالى في التوصية بهما حيث افتتحها بان شفع الاحسان
اليهما بتوحيده ونظمهما في سلك القضاء بهما معا ثم ضيق الامر في مراعاتهما حتى
لم يرخص في ادنى كلمة تنفلت من المتضجر مع موجبات الضجر فيهما ومقتضيات
ومع احوال لا يكاد يدخل صبر الانسان معها في الاستطاعة ثم زاد ونهى
عن منافيهما ايضا مرة اخرى وقال ولا تنهرهما اي لا تضجر عما يتعاطيانه مما لا يعجبك
ثم قال وقل لهما بدل النهر والتأفيف قولا كريما جميلا يقتضيه حسن الادب
والنزول على المروة وقيل هو ان يقول يا ابتاه ويا اماه كما قال ابراهيم عليه السلام
لابيه يا ابت مع كفره ولا يدعوهما باسمائهما فانه من الجفاء وسوء الادب في
عادة الدعاء كله من ف ثم امر بالخضوع والتذلل بقوله واخفض لهما جناح
الذل وهو كناية عن غاية الملاءمة وانحطاط النفس فاضيف الجناح الى
الذل كما اضيف حاتم الى الجود على معنى واخفض لهما جناحك الذليل او الذلول

ويحتمل

ويحتمل ان يجعل لذله جناحا خفيضا كما جعل للشمال يدا وللقرة زماما مبالغة في
التذلل والتواضع لهما قاله في ن واذا وصفت العرب انسانا بالسهولة وترك
الاباء قالوا هو خافض الجناح وقال ابو عبد الله عليه السلام معناه لا تملأ عينيك من
النظر اليهما الا برحمة ورأفة ولا ترفع صوتك فوق اصواتهما ولا يدك فوق ايديهما
ولا تقدم قدامهما من الرحمة من فرط رحمتك لهما وعطفك عليهما لكبرهما وافتقارهما
اليوم الى من كان افقر خلق الله اليهما بالامس ثم قال ولا تكتف بالخضوع والرحمة
لهما اذ لا بقاء لهما وليس لهما زيادة نفع بل ادع لهما واطلب لهما من الله رحمة
لهما بان يرحمهما برحمته الباقية واجعل ذلك جزاء لرحمتهما عليك في صغرك
وتربيتهما لك ربكم اعلم بما في نفوسكم في ضمائركم من قصد البر الى الوالدين في
اعتقاد ما يجب لهما من التوقير ان تكونوا صالحين قاصدين الصلاح والبر
ثم فرطت منكم في حال الغضب وضيق الصدر وغير ذلك مما لا يخلو منه البشر
خصلة قبيحة تؤدي الى اذى الوالدين ثم تبتم الى الله واستغفرتم منها فانه كان
للاوابين غفورا فان الله غفور للتوابين فيه تهديد على ان يضمر الولد لهما
كراهة واستثقالا عند ضيق الصدر من خدمتهما وفيه تشديد عظيم وبالجملة
فيه مبالغة كثيرة وفي سورة لقمان زيادة تأكيد ومبالغة في الاحسان بهما و
في الاخبار ايضا موجودة منها ما روي عنه صلى الله عليه وآله وسلم قال رضا الله في رضا الوالدين
وسخطه في سخطهما وفي رواية اخرى قال صلى الله عليه وآله مخاطبا لابن شيخ انت
ومالك لابيك ومثله موجود في الاخبار الصحيحة عن اهل البيت عليهم السلام وفيه عنه
صلى الله عليه واله اياكم وعقوق الوالدين فان الجنة يوجد ريحها من مسيرة الف
عام ولا يجد ريحها عاق ولا قاطع رحم ولا شيخ زان ولا جار ازاره خيلاء ان الكبرياء لله
رب العالمين وروي ايضا فيه وفي الجنة يفعل البار ما يشاء ان يفعل فيه فلن يدخل
النار ويفعل العاق ما يشاء ان يفعل فلن يدخل الجنة والروايات في ذلك فيهما في
غيرها كثيرة قال في ف قال الفقهاء لا يذهب بابيه الى البيعة واذا بعث اليه منهما ليحمله

نعل ولا يتناول الخمر ولا يأخذ منه الا قال اذا اشربها وعن ابي يوسف ان امرأة ان يوقد
تحت قدره وفيه لحم الخنزير او قد وسئل الفضل بن عياض عن بر الوالدين
فقال ان لا يقوم الى خدمتهما عن كسل وسئل عن بعضهم انه لا ترفع صوتك عليهما
ولا ينظر شزرا اليهما ولا يريا منك مخالفة في ظاهر ولا باطن وان تترحم عليهما
وتدعو لهما اذا ماتا وان تقوم بخدمة اودائهما من بعدهما نعم النبي صلى الله
عليه وآله ان من ابر البر ان يصل الرجل اهل ود ابيه ومنها رواية الحسن
بن محبوب عن ابي ولاد الحناط قال سالت ابا عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام
عن قول الله عز وجل وبالوالدين احسانا ما هذا الاحسان فقال الاحسان ان
تحسن صحبتهما وان لا تكلفهما ان يسألاك شيئا مما يحتاجان اليه وان كانا مستغنيين
ان الله عز وجل يقول لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ثم قال عليه السلام اما
يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما فلا تقل لهما اف ان اضجراك ولا
تنهرهما ان ضرباك وقل لهما قولا كريما والقول الكريم ان تقول لهما غفر
الله لكما فذلك منك قول كريم واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وهو
ان لا تملأ عينيك من النظر اليهما وتنظر اليهما برحمة ورأفة وان لا ترفع صوتك
فوق اصواتهما ولا يدك فوق ايديهما ولا تتقدم قدامهما وهذه صحيحة في
الفقيه في نوادر الكتاب وذكره الفقيه ايضا فيما من احزن والديه فقد عقهما
وذكره الكافي اخبار كثيرة مثل صحيحة ابي ولاد المتقدمة ورواية محمد بن مروان
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول
الله اوصني فقال لا تشرك بالله شيئا وان حرقت بالنار وعذبت الا وقلبك مطمئن
ووالديك فاطعهما وبرهما حيين كانا او ميتين وان امراك ان تخرج من اهلك
ومالك فافعل ان ذلك من الايمان وعن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت اي الاعمال افضل الصلوة لوقتها وبر الوالدين والجهاد في سبيل الله وعن
درست بن ابي منصور عن ابي الحسن موسى عليهم السلام قال سئل رسول الله صلى الله عليه
رجل

فقال ع
في ق شزره والبه شزرا نظر منه احد شقيه ونحو نظر اليه شزرا او هو نظر الغضبان بموخر العينين

قال ع

وآله ما حق الوالد على ولده قال ان لا يسميه باسمه ولا يمشي بين يديه وان لا يجلس
قبله ولا يستسب له وصحيحة معمر بن خلاد قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام ادعو
لوالدي اذا كان لا يعرفان الحق قال ادع لهما وتصدق عنهما وان كانا حيين
لا يعرفان الحق فدارهما فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الله بعثني بالحق
وبالرحمة لا بالعقوق ورواية جابر عن ابي عبد الله عليه السلام قال اتى رجل رسول
الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله اني راغب في الجهاد نشيط قال
فقال له النبي صلى الله عليه وآله فجاهد في سبيل الله فانك ان تقتل تكن حيا
عند الله ترزق وان تمت فقد وقع اجرك على الله وان رجعت رجعت
من الذنوب كما ولدت قال يا رسول الله ان لي والدين كبيرين يزعمان انهما
يأنسان بي ويكرهان خروجي فقال رسول الله صلى الله عليه وآله فقر مع والديك
فوالذي نفسي بيده لانسهما بك يوما وليلة خير من جهاد سنة ورواية
محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال ان العبد ليكون بارا بوالديه ثم يموتان
فلا يقضي عنهما دينهما ولا يستغفر لهما فيكتبه الله عاقا وانه ليكون عاقا لهما
غير بار بهما فاذا ماتا قضى دينهما واستغفر لهما فيكتبه الله عز وجل بارا والا
في ذلك كثيرة جدا ثم لا شك في ان العقوق كبيرة عدت منها في الاخبار التي
تعد فيها الكبائر من طرق العامة والخاصة وذكر بابا في ذكر العقوق عليحدة
بعد ان عده في الكبائر في اخبار كثيرة منها رواية حديد بن حكيم عن ابي عبد
الله عليه السلام قال ادنى العقوق اف ولو علم الله عز وجل شيئا اهون منه لنهى
عنه وحسنة عبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن عليه السلام قال قال رسول الله كن بارا
واقتصر على الجنة وان كنت عاقا فاقتصر على النار ورواية يعقوب ابن شعيب
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان يوم القيمة كشف الله غطاء من اغطية الجنة
فوجد ريحها من كانت له روح من مسيرة خمسمائة عام الا صنف واحد فقلت
من هم قال العاق لوالديه ورواية سيف بن عميرة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من نظر

لانسهما
خبار
عدة
في الكافي

الى ابويه نظر ماقت وهما ظالمان له لم يقبل الله له صلوة وفي رواية عن ابي عبد
الله عليه السلام ومن العقوق ان ينظر الرجل الى والديه فيحد النظر اليهما وفي رواية
عبد الله بن سليمان عن ابي جعفر عليه السلام قال ان ابي نظر الى رجل ومعه ابنه
يمشي والابن متكئ على ذراع الاب قال فما كلمه ابي مقتا له حتى فارق الدنيا و
يدل على تحريم قطع الرحم وهو ظاهر بل يدل العقل عليه ايضا وبالجملة العقل
والنقل يدلان على تحريم العقوق ويفهم وجوب متابعة الوالدين وطاعتهما من
الايات والاخبار المتقدمة وصرح به بعض العلماء ايضا قال في ق وبالوالدين
احسانا اي قضى بالوالدين احسانا او اوصى بالوالدين ومعناهما واحد وخص
حال الكبر وان كان الواجب طاعة الوالدين على كل حال لان الحاجة اكثر في تلك الحال وقال
الفقهاء في كتبهم وللابوين منع الولد عن الغزو والجهاد ما لم يتعين عليه بالامام
او بهجوم الكفار على المسلمين مع ضعفهم وبعضهم الحق الجدين بهما قال في شرح
الشرايع وكما يعتبر اذنهما في الجهاد يعتبر في ساير الاسفار المباحة والمندوبة
والواجبة الكفائية مع قيام من فيه الكفاية فالسفر لطلب العلم ان كان لمعرفة
العلم العيني كاثبات الواجب تعالى وما يجب له ويمتنع والنبوة والامامة والمعاد لم
يفتقر الى اذنهما وان كان لتحصيل الزايد منه على الفرض العيني كدفع شبهات
واقامة البراهين المروجة للدين زيادة على الوجه كان فرضه كفاية فحكمه حكم
السفر الى امثاله من العلوم الكفائية كطلب التفقه ان كان
هناك قايم بفرض الكفاية اشترط اذنهما وهذا في زماننا فرض بعيد فان
فرض الكفاية في التفقه لا يكاد يسقط مع وجود مائة فقيه مجتهد في العالم
وان كان السفر الى غيره من العلوم المادية مع عدم وجوبها توقف على اذنهما
هذا كله اذا لم يجد في بلده من يعلم ما يحتاج اليه بحيث لا يجد في السفر زيادة يعتد
بها لفراغ بال او جودة استاد بحيث يسبق الى بلوغ الدرجة التي يجب تحصيلها سفا
معتدا به ولا اعتبر اذنهما ايضا ومنه يعلم وجوب متابعتهما حتى يجب عليه ترك الواجب

العقوق وما يدل على تحريمه

الكفائي

الكفائي لكن هذا مخصوص بالسفر فيحتمل ان يكون غيره كذلك اذا اشتمل على مشقة والحاصل
ان الذي يظهر ان اخراجهما على وجه لم يعلم جوازه شرعا مثل الشهادة عليهما مع
ان فايدته القبول لان قبول شهادته عليهما تكذيب لهما عقوق وحرام كما يعرف
بالخبر ويظهر من الاية وطاعتهما واجب ولا يجوز مخالفتهما في امر يكون انفع له ويضر
بحاله دينا او دنيا او يخرج عن زي امثاله وما يتعارف منه ولا يحتاج اليه بحيث
يلومه العقلاء ويعترفون ان الحق ان لا يكون كذلك ولا حاجة له في ذلك ولا ضرر
عليه بتركه ويحتمل العموم بالعموم الا ما اخرجه الدليل بحيث يعلم الجواز شرعا
بالاجماع ونحوه مثل ترك الواجبات العينية والمندوبات غير المستثنى وليس
وجوب طاعتهما مقصورا على فعل الواجبات وترك المعصيات للفرق بين الولد
وغيره فان ذلك واجب والظاهر عموم ذلك في الولد والوالدين قال الشهيد
قدس سره في قواعده قاعدة تتعلق بحقوق الوالدين لا ريب ان كل ما يحرم او يجب
للاجانب يحرم او يجب للابوين وينفردان بامور الاول تحريم السفر المباح بغير اذنهما
وكذا السفر المندوب وقيل بجواز سفر التجارة وطلب العلم اذا لم يمكن استيفاء
التجارة والعلم في بلدهما كما ذكرنا فيما مر الثاني قال بعضهم يجب عليه طاعتهما
في كل فعل وان كان شبهة فلو امراه بالاكل معهما من مال يعتقده شبهة اكل لان
طاعتهما واجبة وترك الشبهة مستحب الثالث لو دعواه الى فعل وقد حضرت
الصلوة فليؤخر الصلوة وليطعهما لما قلناه الرابع هل لهما منعه من الصلوة
جماعة الاقرب انه ليس لهما منعه مطلقا في بعض الاحيان لما يشق عليهما مخالفته
كالسعي في ظلمة الليل الى العشاء والصبح الخامس لهما منعه من الجهاد مع عدم
التعيين لما صح ان رجلا قال يا رسول الله ابايعك على الهجرة والجهاد فقال
هل من والديك احد قال نعم كلاهما قال اتبتغي الاجر من الله قال نعم قال فارجع
الى والديك فاحسن صحبتهما السادس الاقرب ان لهما منعه من فروض الكفاية
اذا علم قيام الغير او ظن لانه يكون كالجهاد الممنوع منه السابع قال بعض العلماء

انه قد منع ذلك ايضا بعض مع صراحة الآية في وجوب الشهادة عليهما مع ح

نهما

روى ابو القسم [illegible] في كتاب [illegible] في باب اثبات كرامات الاولياء عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال كان في بني اسرائيل عابد اسمه جريج وكانت له ام وكان يصلي فاشتاقت اليه
تقول يا جريج فقال يا اماه الصلوة فاشتاقت مرة اخرى وقالت يا جريج فقال يا اماه الصلوة فاشتاقت اليه مرة اخرى وقالت يا جريج فقال يا اماه الصلوة فقالت
اللهم لا تمته حتى تريه المومسات بعض الروايات وكانت من بني اسرائيل زانية اتت الى صومعة جريج فغررها واخرجها من صومعته فكتمت نفسها من راعي حتى حملت
واتت بولد مع رؤس الاشهاد وقالت هذا الولد من جريج فاجتمع القوم عليه وعلى صومعته فهدموها وقتلوا [illegible] القوم بجريج الى الكاهن كان لهم والصبي فقال
جريج للصبي الطفل كلمني باذن الرحمن والكهنة من انت فقال الطفل انا من فلان الراعي وذكر القصة فاقبل القوم والملوك بالاعتذار عليه وبنوا صومعته من فضة
وذهب [illegible] حتى بلغت ما بلغت صح

في صلى [illegible]

المومسة الفاجرة مجمع
المومسات والمواميس مجمع
اللهم
ق

لو دعواه في صلوة النافلة قطعها لما صح عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان امرأة
نادت ابنها وهو في الصلوة النافلة قالت يا جريج قال اللهم امي وصلوتي
قالت يا جريج فقال اللهم امي وصلوتي فقالت لا يموت حتى ينظر في وجوه المومسات الحديث
وفي بعض الروايات انه صلى الله عليه وآله قال لو كان جريج فقيها لعلم ان اجابة
امه افضل من صلوته وهذا الحديث يدل على قطع النافلة لاجلها ويدل بطريق
الاولى على تحريم السفر لان فيه الوجه فيه اكثر واعظم وهي كانت يريد منه
النظر اليها والاقبال اليها الثامن كف الاذى عنهما وان كان قليلا بحيث لا يتعدى
الولد اليهما ويمنع غيره من ايصاله بحسب طاقته التاسع ترك الصوم ندبا الا
باذن الاب ولم اقف على نص في الام العاشر ترك اليمين والعهد الا باذنه ايضا
ما لم يكن في فعل واجب او ترك محرم ولم اقف في النذر على نص خاص الا ان يقال
هو يمين يدخل في النهي عن اليمين الا باذنه تنبيه بر الوالدين لا يتوقف على الاسلام
لقوله تعالى وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي
مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وهو نص وفيه دلالة
على نفي طاعتهما في الامر بالمعصية وهو كقوله عليه السلام لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق
فان قلت ما تصنع بقوله تعالى ولا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن وهو يشمل الاب
وهذا منع من النكاح فلا يكون طاعته واجبة فيه او منع من المستحب فلا
يجب طاعته في ترك المستحب قلت الاية في الازواج ولو سلم الشمول الى الاب فالتمسك
في ذلك بتحريم العضل فالوجه فيه ان للمرأة حقا في الاعفاف والصون ودفع
ضرر مدافعة الشهوة والخوف من الوقوع في الحرام وقطع وسوسة الشيطان عنهم او من الاولاد
بالنكاح واداء الحقوق واجب على الاباء للابناء كما يوجب العكس وفي الجملة
النكاح مستحب وفي تركه تعرض لضرر ديني او دنيوي ومثل هذا لا تجب طاعة
الابوين فيه ويمكن اختصاص اختصاص الدعاء بالرحمة بغير الكافرين الا
ان يراد من الدعاء بالرحمة في حياتهما بان يوفق لهما الله لما يوجب ذلك

من

واقيموا الشهادة لله ولو على انفسكم او الوالدين الاية

من الايمان فتأمل والظاهر ان ليس للاذى الحاصل لهما بحق شرعي من العقوق
مثل الشهادة عليهما لقوله تعالى او الوالدين فتقبل شهادته عليهما وفي القول
بوجوبها عليهما مع عدم القبول لان في القبول تكذيبا لهما بعد واضح وان قال
به بعض واما السفر المباح بل المستحب فلا يجوز بدون اذنهما لصدق العقوق
ولهذا قال الفقهاء واما فعل المندوب فالظاهر عدم الاشتراط الا في الصوم والنذر
على ما ذكروه وتحقيقه في الفقه وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل
ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وكان الشيطان
لربه كفورا سيجي تفسيره واما تعرضن عنهم اي ان تعرض عن هؤلاء الذين
امرتك باداء حقوقهم عند مسألتهم اياك لانك لا تجد شيئا تعطيهم حياء
من ردهم بغير شيء ابتغاء رحمة من ربك ترجوها لطلب الفضل والسعة
التي تقدر معها الاعطاء ويحتمل ان يكون متعلقا بجواب الشرط اي ان تعرض
عنهم فقل لهم قولا ميسورا لابتغاء رحمة من ربك اي لطلب وجه الله ترجوها
برحمتك عليهم او متعلق بالشرط والمعنى ان تعرض عنهم لفقد رزق من ربك
ترجوا ان يفتح لك فسمى الرزق الرحمة فردهم ردا جميلا وعدهم عدة حسنة
وقل لهم قولا سهلا لينا وفيها مبالغة في ملاحظة رد السؤال حيث ينبغي
ان لا يكون الا لعدم الوجدان مع طلبه ثم مع ذلك لا بد من القول الجميل قيل لما
نزلت هذه كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا سئل ولم يكن عنده ما يعطي قال
يرزقنا الله واياكم من فضله ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك اي لا تكن ممن لا
يعطي شيئا اصلا ولا يتكلف بمنزلة من يكون يده مغلولة الى عنقه لا يقدر
على الاعطاء والبذل وهذا مبالغة في النهي عن الشح والامساك ولا
تبسطها كل البسط اي ولا تعط انت جميع ما عندك فتكون بمنزلة من
بسط يده حتى لا يستقر فيها شيء وهذا كناية عن الاسراف فتقعد ملوما تلوم
نفسك ويلومك غيرك ايضا محسورا منقطعا بك ليس عندك شيء وقيل

عاجزاً نادماً وقيل المحسور من الثياب اي عرياناً وقيل معناه ان امسكت
تعدلت ملوماً مذموماً وان اسرفت بقيت محسوراً مغموماً وقال الكلبي لا
تعط ما عندك جميعاً فيجيء الآخرون ويسئلونك فلا تجد ما تعطيهم فيلو مونك
وروى ان امرأة بعثت ابنها الى رسول الله صلى الله عليه وآله وقالت قل
له ان امي تستكسيك درعاً فان قال حتى يأتينا شيء فقل له انها تستكسيك
قميصك فأتاه فقال ما قالت له فنزع قميصه فدفعه اليه فنزلت فقال انه
عليه وآله بقي في البيت اذ لم يجد شيئاً يلبسه ولم يمكنه الخروج الى الصلوة
فلامه الكفار فقالوا ان محمداً اشتغل بالنوم واللهو عن الصلوة وما اجد
حسن هذه المنقول الله اعلم بل الجدان الاحسان والبذل حسن وكذا
الايثار على نفسه بل عياله ايضاً مع رضاهم كما دلت عليه سورة هل اتى وقوله و
يؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة وكفى بذلك دليلاً وفي العقل
ما يؤيده نعم ان علم الحاجة بحيث يفوت معه الواجب او الاولى لا ينبغي الاعطاء
والظاهر ان مثله لا يقع عن ادنى عاقل فكيف عنه صلى الله عليه وآله فالآية كما قيل
دليل المنع عن الشح وتحريمه وعن تحريم الاسراف والتبذير لا غير فانهم قالوا
في ف هذا تمثيل لمنع الشحيح واعطاء المسرف وامر بالاقتصاد والذي بين
الاسراف والتقتير وفهم ما قال ويؤيده ما قبلها وما بعدها ان ربك يبسط
الرزق لمن يشاء ويقدر انه كان بعباده خبيراً بصيراً يوسع لمن يشاء ويرى نشاء
المصلحة له في ذلك فان الله هو العالم الحكيم لا يفعل الا لغرض ومصلحة عائدة
الى عبيده فالبسط والضيق انما يكون في محله ومصلحة وتدبيره لهم ذلك
لا غير وهو ظاهر بناء على اصولنا ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غداً الا ان
يشاء الله في ف اي لا تقولن لاجل شيء تعزم عليه اني فاعل ذلك الشيء فيما
يستقبل من الزمان ولم يرد الغد خاصة الا ان يشاء الله ان تقول بان يأذن
لك فيه والثاني ولا تقولنه الا بمشية الله وهو في موضع الحال يعني الا متلبساً

بمشية

بمشية الله متم قائلاً ان شاء الله وفيه وجه ثالث وهو ان يكون ان شاء الله
في معنى كلمة تأبيد كأنه قيل ولا تقولنه ابداً ونحوه قوله وما كان لنا ان نعود
فيها الا ان يشاء الله لان عودهم في ملتهم مما لن يشاء الله وقد ذكرنا مثله في
قوله هم فيها خالدون الا ما شاء ربك ثم قال وهذا نهي تأديب من الله لنبيه
حين قالت اليهود لقريش سلوه عن الروح وعن اصحاب الكهف وذي القر نين
فسألوه فقال ائتوني غداً اخبركم ولم يستثن فابطأ عليه الوحي حتى شق
عليه ذلك وكذبته قريش فظاهره تحريم الاخبار بفعله في المستقبل الا ان
يقارنه بقوله ان شاء الله على احد الوجوه والقائل به غير معلوم فيحتمل ان
يكون من خصائصه ومنسوخاً او يكون النهي للكراهة والتأديب كما
قاله في ف وهذا نهي تأديب فتأمل واما السفينة فكانت لمساكين
يعملون في البحر فاردت ان اعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة
غصباً جواب عن قوله اخرقتها لتغرق اهلها حاصله انه قال الخضر على نبينا وعليه
انما خرقت السفينة بان اخذت لوحين من جنبها لان بين يديهم كان ملكاً
يأخذ كل سفينة غصباً فلو رآها الملك منخرقة تركها ويصلحها اهلها بقطعة
خشب فانتفعوا بها قالوا وراء هنا بمعنى القدام وهو لغة جاءت في كلا شعار
والامثال اذ لو كان بمعنى الخلف وكانت السفينة تعدت الملك فما
كان يأخذها وقيل يحتمل كونه الملك في طريقهم عند الرجعة وعلم الخضر
ولم يعلم غيره وبعيد ويحتمل ان يكون الملك يجيء من خلفهم في البحر ايضاً
فيأخذ واعلم انه يستفاد من هذا ومن اقامة الجدار وجوابه جواز
التصرف في مال الغير اذا علم انه اولى من عدمه ومنه اجارة مال الغايب اذا
كانت اولى وكذا بعض مماليكه وبيع بعض اسبابه المشرف على التلف و
نحو ذلك وينبغي ان يباشره الحاكم ومع تعذره لا يبعد لاحاد المؤمنين
الموثقين ذلك بهذه الآية ولانه احسان مأمور به والفاعل محسن وما

اي لم يقل معه كلمة ان شاء الله

عليه وعلى آله السلام

اي تجاوزت عن الملك

على المحسنين من سبيل وكذا مال الاطفال والمجانين وفي السفهاء وفي الاطفال اخبار صحيحة بخصوصها ويدل عليه ايضا ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن وغيرها فتامل وتذكر واعلم ان ذلك ليس بمخصوص بشرع موسى والخضر عم وان كان شرع من قبلنا ليس بحجة لنا لان سوق الاية يدل على كون الحكم معقولا وان العقل يقتضي ذلك موافق للشرع فلا خصوصية له بمذهب دون مذهب فتامل ثم ان في حكايتها عن اخره دلالة على امور اخر من الاصول والفروع مثل جواز قتل شخص لدفع مفسدة ومصلحة اخرى وقال فيه وهو يدل على وجوب اللطف كما هو مذهبنا وفيه تامل ثم قال انه يجوز لكل احد ولكن هنا مع العلم والعلم انما يحصل للانبياء فلا يجوز لغيرهم وان كان محتملا بين امانته بغير الحق القتل وبين امره بالقتل ولكن مع عوض المقتول عوضا وانه يحتمل ان يكون المصلحة ودفع المفسدة في القتل الا بالموت بوجه اخر وغير ذلك مثل نسبة النسيان الى النبي موسى وجواز اسناد شيء غير حسن بحسب الظاهر الى الغير مثل خرق السفينة لغرق الناس وقتل النفس الزكية القبيح وخلف الوعد والكل يجاب ليس هذا محل ذكره فتامل وايضا قال فيها بيان طرق استعمال الادب بين المعلم والمتعلم وقد بين الشهيد الثاني وجوها حسنة كثيرة في اداب التعليم فليرجع اليه المريد قال سلام عليك سأستغفر لك ربي الاية قال ابراهيم ذلك وعدا لابيه و سلم عليه فيدل على جواز السلام على الاب والدعاء والاستغفار له وان لم يكن مسلما وان يرد الاب الولد فقيل فيه ان ما كان معلوم القبح عقلا وما منع شرعا فجاز ان يكون الدعاء بتوفيق الاسلام فيغفر له بعده فيدل على الاول وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين الاية فكانه يقول وعدتك اياه وقال سأستغفر لك ربي ولم يتبين له انه من اصحاب النار فلما تبين ترك لكن قاعدة الاصحاب يقتضي عدم كون آزر اباه فقيل كان عمه و قد يسمى العم به ويؤيده ما ذكره في القاموس آزر اسم عم ابراهيم واما ابوه

فكان اسمه تارح وقال فيه في باب الحاء فصل التاء تارح كآدم ابو ابراهيم الخليل عليه السلام ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والاخرة في القاموس الفاحشة الزنا وما يشتد قبحه من الذنوب وكل ما نهى الله عز وجل عنه وفيه ايضا الفحشاء والفاحشة ما اشتد قبحه يعني الذين يريدون شيوع الفاحشة وظهورها ويقصدون اشاعتها ونسبتها الى المؤمنين تفضيحا لهم وفيه يفشون ويظهرون الزنا والقبائح في الذين امنوا بان ينسبوها اليهم ويقذفونهم بها لهم عذاب اليم في الدنيا باقامة الحد عليهم بنفي او التعزير الا ان يراد بالحد ايضا وفي الاخرة هو عذاب النار فيها دلالة على تحريم القصد الى المحرم الا ان يراد المباشرة كما في ولا تقربوا او اراد اشاعة الذنوب الفاحشة المحبوبة ونسبة القبائح والمحرمات الى المؤمنين واشاعة الذنوب فتامل والله يعلم ما في الضمائر وانتم لا تعلمون قال فعاقبوا في الدنيا على ما دل عليه الظاهر ان الله تعالى سبحانه يعاقب على ما في القلوب من حب الاشاعة ولا يأتل اولو الفضل منكم والسعة اي لا يحلف ذو مال وغنى وسعة وقدرة منكم ايها المؤمنين ان يؤتوا اولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله اي على ان لا يعطي هؤلاء المذكورين بل يعطيهم وان حلف فيكون التقدير ان لا يؤتوا وحذف لا وهو قليل ولا يأتل بمعنى لا يقصر في الاحسان اليهم وان كان بينهم شحناء الجناية اقترفوها فليعودوا عليهم بالعفو والصفح و ليفعلوا بهم مثل ما يرجون ان يفعل الله بهم مع كثرة خطاياهم وذنوبهم و هو معنى قوله فليعفوا وليصفحوا الا تحبون ان يغفر الله لكم والله غفور رحيم اشارة الى ما صدر عنه في افك عائشة اي الافتراء عليها بالفاحشة مع جماعة من المنافقين وقد ذكروا في تفسير ان الذين جاؤا بالافك الاية قبل هذه الاية نزلت في شان مسطح وكان ابن خالة ابي بكر وكان فقيرا

من فقراء المهاجرين وكان ابو بكر ينفق عليه فلما فرط منه ما فرط منه
آلى ابو بكر ان لا ينفق عليه ولما نزلت قال ابو بكر بلى احب ان يغفر الله
لى وعاد ابو بكر الى ما كان فانفق على مسطح ما كان ينفقه عليه وقال و
الله ما انزعها ابدا وفيه قيل نزلت فى ابى بكر ونقل ما فى غير على ما تقدم
وقيل نزلت فى يتيم كان فى حجر ابى بكر وحلف انه لا ينفق عليه وقيل نزلت فى
جماعة من الصحابة اقسموا ان لا يتصدقوا على رجل تكلم بشىء من
الافك وفى الآية دلالة على عدم جواز الحلف على ترك الاعطاء ولو
كان المعطى عليه فاسقا فاجرا بل منافقا موعودا فى القرآن الكريم بجزاء
ما اكتسب كل منهم من آية الافك وعدم انعقاده على تقدير وقوعه و
اعتقاد الحالف انه حسن وعبادة فانظر الى نفس الامر لا الى اعتقاد الحالف
وعلى عدم ترك الاحسان الى المسىء وان ذلك موجب لاحسان الله اليه
وتركه موجب تركه ولا يبعد استفادة عدم الحلف واخويه وعدم انعقاده
فى كل ما ثبت انه حسن واحسان وعلى حسن جميع الاحسان وفيه ترغيب
جميل الى حسن الخلق وعدم ترك الاحسان والاساءة وهو ظاهر فى دم
ما قال وكفى به داعيا الى المجاملة وترك الاشتغال بالمكافاة للمسىء وعلى
جواز الانفاق على الفاسق بل الكافر وانه لا خصوصية بالقريب ولا بالمسكين
ولا بالمهاجرين فى سبيل الله بل كل واحد كافية للاحسان كما يظهر من الآية
قال غيره مسطح بن اثاثة كان من المهاجرين ومن جملة البدريين ثم قال
فى قصة مسطح دلالة على انه يجوز ان يقع المعاصى ممن شهد بدرا وصرح
به الفخر الرازى ايضا فى تفسيره ودلت على عدم كون الصحابة كلهم عدولا و
كذا دلت على عدم مقبولية كل المهاجرين فان مسطح كان منهم مع انه خلق ولعن
وله عذاب عظيم فى الدنيا والآخرة وغير ذلك مما فى هذه الآيات الشريفة القدسية
على ما بين فما ورد فى مدحهم مخصوص او مشروط بسلامة العاقبة وقبول

[illegible]

التوبة وهو ظاهر وعدم قبول كل المهاجرين والانصار وعلى ان الرمى بالزنا كبيرة
وفيها مبالغة زائدة فى حسن العفو والصفح وعدم ترك الاحسان والانفاق
ولو على المسىء حيث منع الله ابا بكر من عدم انفاق ماله على مسطح الذى قذف
ابنته زوجة رسول الله صلى الله عليه وآله وقذفها مما وعد الله عليه النار
وان القاذف ملعون فى الدنيا والآخرة وله عذاب عظيم قال غيره وكل وعيدات
وعيدات القرآن لم يجد اغلظ مما نزل فى افك عائشة وبين فى المبالغة
من وجوه كثيرة وانه ما وقع فى حق عبدة الاوثان مثله ومنها ان ذلك لعظم
شان رسول الله صلى الله عليه و... وفيها رجاء عظيم بمغفرة الله وعفوه وصفحه
فافهم ثم انه لا يخفى ان مضمون الآية نهى من اتصف بفضل ما وسعة على الحلف و
اليمين على ترك الاحسان الى ذوى القرابة والمساكين والمهاجرين فى
سبيل الله بسبب ذنب وقع منهم واساءة بالنسبة اليه ولا يدل على افضلية
ابى بكر من اربعة عشر وجها على ما توهمه الفخر الرازى فى تفسيره الكبير وقد
بينا ذلك فى رسالة عليحدة ونشير هنا الى شىء منه ومن بعض كلامه
اجمع المفسرون على ان المراد باولى الفضل ابو بكر وعلم ذلك بالتواتر وانها
تدل على ان ابا بكر افضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله لان الفضل
المذكور فى هذه الآية اما فى الدنيا واما فى الآخرة لانه تعالى ذكره فى معرض المدح
من الله تعالى والمدح من الله تعالى فى الدنيا غير جائز لانه لو كان كذلك لكان قوله
والسعة تكريرا فتعين ان يكون المراد منه الفضل لان المساوى
لا يكون فاضلا فلما اثبت الله تعالى له الفضل مطلقا غير مقيد بشخص دون
شخص وجب ان يكون افضل الخلق ترك العمل فى حق الرسول صلى الله
عليه وآله فيبقى معمولا فى حق الغير وهذا غلط فاحش فان مضمون الآية
ما ذكرناه وهو غير خفى على من له معرفة باساليب الكلام وليس فيها
دلالة على ما ذكره وما ذكره فى ذلك كله البطلان فانه ليس فى مقام المدح

[illegible]

وعلى تقديره لا يعارض الشيخ هذا المقام وعلى تقدير كون الفضل مخصوصا بالدين
لا يلزم كونه افضل ويجوز المساوي ان يكون فاضلا وعلم تقييد الفضل
بالنسبة الى شخص لا يلزم افضليته على كل خلق وهو ظ وانه لو تم لدل على
افضليته من نبينا صلى الله عليه واله وسائر الانبيا وهو باطل ومناف
لاول الكلام وايضا يلزم اذا قيل زيد اولوا الفضل يكون كغيره من الجنس منطوقه
فتامل وانه غير مجمع عليه كون المراد به ابا بكر فانه نقل في انه نزل في جماعة
من الصحابة حلفوا ان لا يتصدقوا على رجل تكلم بشي من الافك عن ابن عباس
وغيره وان لا تواتر وان ذلك ليس دليلا للاجماع واثبات الاجماع والتواتر
دونه خرط القتاد وعلى تقدير التسليم اين الدلالة على افضليته في الجملة
فضلا عن جميع الخلق كيف ولا شك في عدم اختصاصها بابي بكر القرائن
لفظية ومعنوية وان سلم نزولها في حق ابي بكر ومسطح فان المدار على عموم
اللفظ فيلزم من له فضل وسعة يكون افضل من جميع الخلق فيكون
الكل الحاذي افضل من الكل ويكون الاكثر مفضولا وفاضلا وفساده اوضح
من ان يبين نعم غاية ما يمكن ان يقال تدل على ان له فضيلة ما ان حمل
الفضل على امر الدين والسعة عطف بيان له وذلك في القرآن العزيز غير
عزيز فالتكرار ليس بسبب لذلك الحمل كما قاله وكيف يخصص به مثل هذه
الاية الشريفة التي اراد الله تعالى بها حث المومنين على الاحسان بالنسبة
الى المسيء ودفع السيئة بالحسنة وترك المكافات والانتقام طمعا في المغفرة
والعفو عنهم كما اشار بقوله وليعفوا وليصفحوا الا تحبون ان يغفر الله
لكم مع جمع اولي الفضل وجمع اولي القربى والمساكين والمهاجرين في
سبيل الله وليس ذلك الا تفويت غرض الحكيم نعم بل يمكن ان يستفاد منها
مذمة ابي بكر حيث حلف ونهي عن ذلك وعوتب وامر بالعفو والصفح
ثم عوتب ان من يفعل ذلك لا يحب ان يغفر له ومن العجب ايضا انه ذكر ان

شخص

ان يكون كالج

ابا بكر افضل من علي لان اطعامه لم يكن لوجه الله بل طمعا للثواب وخوفا
من العقاب بخلاف انفاق ابي بكر فانه من اين يقول هذا فان انفاق
ابي بكر لو صح ما يعلم وجهه والظ كونه للقرابة وانه لو سلم آية وما لاحد
عنده من نعمة تجزى لا يدل عليه ايضا نعم يدل على انه ما كان عليه من نعمة احد
تجزى الا انه فعل لله تعالى ولوجهه بخلاف ما فعله علي عليه السلام فان الله اخبر بذلك
بقوله تعالى انما نطعمكم لوجه الله ولعمري ليس مثل هذا الكلام الا التعصب
والنزول عن الحق وما جعله باعثا الله يعلم فان اردت تفصيل ما ذكره وما ذ
فارجع الى تفسيره والى ما ذكرناه في الرسالة الله الموفق للحق والصواب
واليه المصير والماب تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا
في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين وفي تلك تعظيم لها اي الدار الا
والجنة وتفخيم لشانها يعني تلك التي سمعت ذكرها وبلغك وصفها
لم يعلق الموعد بترك العلو والفساد ولكن بترك ارادتهما وميل القلوب
اليهما كما قال ولا تركنوا الى الذين ظلموا فعلق الوعيد بالركون
وعن علي عليه السلام ان الرجل ليعجبه ان يكون شراك نعله اجود من شراك نعل
صاحبه فيدخل تحتها وعن الفضيل انه قراها ثم قال ذهبت الاماني هاهنا و
عن عمر بن عبد العزيز انه كان يرددها حتى قبض ومن علوا اي تجبرا وتكبرا
على عباد الله واستكبارا عن عبادته ولا فسادا اي عملا بالمعاصي قيل هو الدعا
الى عبادة غير الله وقال عكرمة هو اخذ المال بغير حق ونفهم منه عرفا غير ذلك
فافهم والاول بعيد ولا بعد في عمومه كما فهم من كلامه صلوات الله عليه لانه
لو لم يكن في نفسه خساسة وحسد وتسلط على المسلم ما كان يريد ان
يكون شراك نعله احسن من شراك نعل صاحبه منحوسة في حقه ثم
وماله وحسد وبغض وغير ذلك لا انه يريد لنفسه شيئا حسنا فقط لانه
لو كان كذلك كان لا يريد الاخس لغيره والاحسن لنفسه شيئا حسنا فقط وهو

ذكرناه

خرة

فافهم ووصينا الانسان بوالديه حسنا اى امرنا الانسان ان يفعل بوالديه
فعلا ذا حسن فحسن اليهما ولوكانا كافرين ايض لعمومه ومثل قوله وصاحبهما
فى الدنيا معروفا وان جاهداك لتشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما
ونبّه به على عدم اطاعتهما فى المعاصى لوارادا لان كل حق وان عظم ساقط
اذا جاء حق الله وانه لاطاعة لمخلوق فى معصية الخالق ثم قال الى مرجعكم
جميعا من آمن ومن كفر ومن اطاع ومن عصى ومن عمل بالوصية ومن لم
يعمل ومن اطاعهما فى الشرك وغيره فأجازى كلا بما استحقّ فيه فوائد
احدهما ان الجزاء الى فلا تحدّث نفسك بجفوة والديك وعقوقهما
لشركهما ولا بحرمانهما برّك ومعروفك فى الدنيا كما انى لا امنعهما رزقى و
الثانى التحذير من متابعتهما على الشرك والحث على الثبات والاستقامة
فى الدين بذكر المرجع والوعيد وفى قوله ان المسلمين والمسلمات الى قوله
اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما دلالة واضحة على حسن الاسلام والايمان
والقنوت والصدق والصبر والخشوع والتصدق والصوم وحفظ
الفرج من الحرام وذكر الله كثيرا وانها موجبة للمغفرة والاجر العظيم وفى قوله
زوجناكها الآية دلالة على ان فعله صلى الله عليه واله يدل على الجواز وان نفى
الحرج عنه يستلزم نفى الحرج عن الامة والتاسى فتأمل وبحث التاسى طويل
مذكور فى محله يرجع اليه ويدل على تحريم ايذاء المؤمنين اى المسلمين بغير
استحقاق وجناية تقتضى ذلك ويبيح قوله تعالى والذين يؤذون المؤمنين
بغير ما اكتسبوا بغير جناية واستحقاق يبيح ذلك فقد احتملوا بهتانا واثما
مبينا قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيئا قيل ان مفسره
يعنى ان المحرمات ما يفهم من قوله لا تشركوا شيئا وما عطف عليه ويفهم عطف
الاوامر المفهومة من قوله وبالوالدين احسانا اى احسنوا بهما على النواهى
المحرمات ما يفهم منها وهو ضد المأمورات مثل الاساءة فى احسنوا ويحتمل كونها

مصدرية

مصدرية اى عليكم الا تشركوا فيكون لا تشركوا مفعول عليكم او مرفوعا بالابتداء
او يكون خبرا عن محذوف او المتلو وضع الامر بالاحسان موضع النهى عن الاساءة
اليهما للمبالغة والدلالة على ان ترك الاساءة هنا لا يكفى بل لا بد من الاحسان فيفهم
ان ترك الاحسان بمنزلة الشرك فى النهى والقبح ولا تقتلوا اولادكم من املاق
اى من جهة الفقر وخشيته كقوله خشية املاق نحن نرزقكم واياهم منع لموجب
القتل وابطال لحجتهم فى القتل ولا تقربوا الفواحش قيل كبائر الذنوب او الزنا
مطلقا ما ظهر منها وما بطن اى الظاهر والخفى قيل هو مثل ظاهر الاثم وباطنه ولا
تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق مثل القصاص والقتل للرجم والارتداد وقتل
الاولاد داخل فيه الا انه خص بالذكر للاهتمام به لانهم كانوا يفعلونه فذكر للمنع
بخصوصه ورد حجتهم والاحتجاج عليه ذلكم اى الامور المذكورة فى الامر والنهى
وصيكم به اى يحفظه لعلكم تعقلون ترشدون بسبب العمل به والتعبير
عن الرشد بالعقل لان الرشد كمال العقل ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هى
احسن اى لا تقربوا من مال اليتيم بان تتصرفوا او تفعلوا فيه فعلة فلا تدنوا اليه
بفعلة اصلا الا بالفعلة التى هى احسن ما يفعل بماله بحسب ما يقتضيه عقل العقلاء
كحفظه وتعميرا هو خراب منه وتنميته وتثميره او احسن من تركه وبالجملة
هو الذى يجده العقل السليم حسنا واحسن من تركه وهو مقتضى الرأى وعقول العقلاء
والآية تدل على تحريم الامور المذكورة خصوصا التصرف فى مال اليتيم حيث عبر
عن النهى عنه بعدم القرب منه وهذا على خصوصه من الكبائر واليتيم غير
البالغ الذى لا اب له ويمكن ادخال غير الرشيد فيه الا ان يرشد لاحتمال ان
يكون معنى حتى يبلغ اشده يبلغ رشده اى يبلغ ويرشد وقيل حتى يبلغ ويصير
بالغا وهو جمع شدة كنعمة وانعم والاول اولى لان الظاهر انه غاية النهى للتصرف
ولو كان باذنه الا ان يكون باذن الولى ومعلوم انه بعد مجرد البلوغ لم
يثبت المنع عن التصرف وان كان باذنه ايض لعدم الرشد فالتصرف فى ماله مطلقا

وَالْمُؤْمِنَاتِ

وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا

ساوة

جب

ان كانوا ... وقيل الجمع ... لا يزول بالزنا والشراب ... ويمنعون ... فى العلانية ... عن ... ابن عباس والضحاك والسدى وقيل ... افعال الجوارح وما بطن افعال القلوب

باذنه وبدونه حرام الى ان يرشد ويبلغ وتدل ايضا على جواز التصرف فى
ماله ان كان احسن فلو كان عند الانسان ما يتلف من ماله يجوز حفظه باى
نوع كان واذا خيف تلفه يجوز بيعه واقراضه من ملى امين مع الشهود والرهن
ان لم يجد احسن منه وان عمارة وان يعمر ويحفظ عن الخراب ونحو ذلك و
يدل على الاجبار ايضا ولهذا قال الفقهاء بذلك وجوزوا كون بعض العدول
بمنزلة الوصى على تقدير عدمه بان يجعله الحاكم وصيا له فى ذلك واذا لم يمكن
الحاكم له ان يفعل ذلك وبالجملة الولى المقدم فان لم يكن فالوصى فالحاكم ثم
فالعدل فيمكن جواز الشراء منه وتسليم الثمن اليه ونحو ذلك وجعله بمنزلة
الوصى فتامل واما من كان بيده ماله فبالنسبة اليه يمكن كفاية كونه امينا
موثوقا بنفسه بل مطلقا فى حفظه وما هو يقينا احسن من عدمه لعموم الاية
ويؤيده تكرار هذه الاية فى القرآن العزيز وما افاده العقل ووجدانه حسنة
والاحتياط لا يترك وتدل عليه ايضا الايات التى فى بيان حكاية الخضر عليه السلام
وموسى عليه السلام حيث دلت على التصرف بغير الاذن مثل خرق السفينة واقامة
الجدار ونحو ذلك وسوق الجواب يدل على عدم اختصاص ذلك بالدين
دون آخر وهو ظاهر ويؤيده العقل ايضا لا يبعد جواز التصرف فى مال غير اليتيم
ايضا اذا كان احسن بان كان مجنونا او غايبا ويتلف ماله ويخرب عقاره
ان لم توجر فيوجرها بعض العدول وكذا دوابه وبعض الالات التى تتلف
يقينا او تنقص بحيث يجزم كل عاقل ان بيعه او اجارته احسن ويرضى به
مالكه العاقل كما ان الله تعالى يوصل ضررا بالعبد بمرض ونحوه مع تعيين عوض
حتى يرضى به كل عاقل ويؤيده كونه سدادا لا بين المسلمين وينقلون جواز ذلك
عن المشايخ رحمهم الله ولكن يجب فيه الاحتياط التام بل اشتراط الاخبار
للمالك ان امكن وتسليم ماله الى يد امين ملى وجعله فى ذمته مع رهن وبا
الجملة لا بد من مراعاة الاحسن ويؤيده ايضا بعض الايات مثل ما على المحسنين
من

من سبيل ولا على انفسكم ان تاكلوا الاية اذا كان المتصرف ممن تضمنت الاية
جواز الاكل له من بيوتهم فانه اذا جاز له الاكل جاز له مثل هذه التصرفات بالطريق
الاولى ويؤيده ايضا ما فى الاخبار ان المؤمن اخ المؤمن وان يجعل نفسه
كنفسه وماله وعرضه كماله وعرضه فى حفظه فتامل واوفوا الكيل والميزان
بالقسط صحة عطفه مثل ما تقدم اى يجب ايفاء الكيل والوزن بالعدل
والسوية ولما كان مشكلا اورد فيه بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها
اى الا ما يسعها ويقدر عليه من غير حرج وضيق فعليكم الجهد فى تحصيل الحق
وما وراء ذلك معفو عنكم واما صاحب المال فيستحب له ان يعطى زايدا و
ياخذ ناقصا ومع التشاح يمكن ترجيح من بيده الكيل والوزن ومع عدمه
او مطلقا القرعة وترجيح صاحب المكيل والموزون لان الزيادة من طرفه اسهل
حيث ما يعطى الثمن غالبا وانه العادة فى الاكثر واذا قلتم فى حكومة او شهادة
بل مطلقا فاعدلوا فيه اى استعملوا العدل والحق فى ذلك القول ولو كان
المقول فيه ذا قربى اى قرابة القايل بل ولو كان نفسه فيضر به لا يضر فى الدنيا
فان ذلك نفع له بحسب الحقيقة وان كان بحسب الظاهر يرى انه مضر ففيه دلالة
على وجوب الشهادة على الاقارب مطلقا حتى الاباء والامهات وقبولها وبعهد
الله متعلق بما بعده اى اوفوا للتاكيد والمبالغة والحصر المستفاد اى يجب ايفاء
ما عهد الله الى المكلف لا غير اى لا يضر الى غيره ويجعله معارضا له ويترك به ففيها
دلالة على وجوب الايفاء بالشرط والعهود والنذور والعقود والايمان وجميع
ما امر به من العمل بالعدالة فى القول والفعل وايفاء الكيل والوزن وغير ذلك
وتحريم ضدها وبسببه عطف على المناهى كما مر ذلكم اى جميع ما تقدم او حصر الايفاء
بعهد الله وانه شمل على ما تقدم وزيادة وصيكم به بحفظه والعمل بمقتضاه لعلكم
تذكرون رجاء تذكركم الله وعقابه وثوابه فتتعظون به وفيه تاكيد بالغ
وان هذا صراطى مستقيما الجمل على ما تقدم وقيل اشارة الى ما ذكر فى هذه السورة فا
السورة

وبيان الشريعة ويؤيده فاتبعوه ولا تتبعوا السبل الاديان المختلفة التابعة للهوى

بالبرهان في اثبات التوحيد والنبوة فان مقتضى الحجة واحد ومقتضى الاهواء مختلف لاختلاف الطبايع فتفرق بكم عن سبيله الذي هو اتباع الوحي واقتفاء البرهان ذلكم الاتباع او الصراط المستقيم وصيكم به لعلكم تتقون الضلال والتفرق عن الحق ولا تركنوا الى الذين ظلموا اى لا تميلوا الى من وجد منه الظلم ميلا ما ادنى ميل فان الركون هو الميل القليل كالتزيي بزيهم وتعظيم ذكرهم واستدامته فان فعلتم فتمسكم النار بركونكم اليهم فاذا كان الميل اليسير الى من صدر منهم وقتا ما يسمى ظلما موجبا لمس النار فما ظنكم بالميل الكثير اليهم وبالظالم نفسه وبالظلم قال ولعل الاية ابلغ ما يتصور في النهي عن الظلم والتهديد عليه وخطاب الرسول ومن معه من المؤمنين بها للتثبيت على الاستقامة التي هي العدل فان الزوال عنها بالميل الى احد طرفي افراطه وتفريطه فانه ظلم على نفسه او غيره بل ظلم في نفسه وهذا الكلام مشعر بانه فسر الظلم بمطلق الذنب كما في قوله تعالى ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ولكن يمكن تقييده بالكبيرة فتأمل قال وفي النهي يتناول الانحطاط في هواهم والانقطاع اليهم ومصاحبتهم ومجالستهم وزيارتهم ومداهنتهم والرضا باعمالهم والتشبه بهم والتزيي بزيهم ومد العين الى زهرتهم وذكرهم بما فيه تعظيم لهم فتأمل قوله ولا تركنوا فان الركون هو الميل اليسير وقوله الى الذين ظلموا اى الذين وجد منهم الظلم ولم يقل الى الظالمين ثم نقل غشيان الموفق في الصلوة لما قرء الامام هذه الاية فيها وسئل عن سبب الغشيان فقال اذا كان هذا حال المايل الى الظالم فكيف به ونقل ايضا كتابة صديق للزهري اليه لما خالط السلطان وبالغ في ذلك من ذمه لمخالطة الظلم وذكر امورا كثيرة منها عافانا الله واياكم من الفتن فقد اصبحت بحال ينبغي لمن عرفك ان يدعو لك الله ويرحمك منها وليس كذلك اخذ الله الميثاق على العلماء ومنها واعلم ان ايسر ما ارتكبت واخف ما احتملت انك آنست وحشة الظالم وسهلت سبيل الغي بدنوك

الاقرباء من الظلمة ... وآنسته ... اولى

ممن

١٦٢

جنب

ممن لم يؤد حقا ولم يترك باطلا ومنها فما ايسر ما عمروا لك في ما خربوا عليك ومنها فداو دينك فقد دخله السقم وهي زادك فقد حضر السفر البعيد في اخرها وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء ثم نقل الاخبار في ذم الاختلاف الى ابواب الظلمة قال سفيان في جهنم واد لا يسكنه الا القراء الذين يزورون الملوك وعن الاوزاعي ما من شيء ابغض الى الله في ارضه من عالم يزور ظالما وعن محمد بن سلمة الذباب على العذرة احسن من قاري على باب هؤلاء وقال رسول الله صلى الله عليه وآله من دعا لظالم بالبقاء فقد احب ان يعصى الله في ارضه ويؤكد ذلك ما روي عنه صلى الله عليه وآله بطريق العامة والخاصة لكفارة الاختلاف في ابواب السلطان قضاء حوائج الاخوان وكلام الكشاف ظاهر في ان المراد بالظالم هو حاكم الجور وذلك غير بعيد لانه المتبادر ولان ظلمه اقبح فلا يبعد كون قبائحه واصالة لا لهذه المرتبة ولما روي من اخبارنا مثل ما ذكر في الفقيه في باب جمل من مناهي النبي صلى الله عليه وآله انه قال من مدح سلطانا جائرا او تخفف وتضعضع له طمعا فيه كان قرينه في النار وقال صلى الله عليه وآله قال الله عز وجل ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وقال عليه السلام من ولي جائرا على جور كان قرين هامان في جهنم ويحتمل الظلم على الغير مطلقا او مطلق الظلم الموجب لسخطه كما مر وقال في الكشاف اى لا تميلوا الى المشركين في شيء من دينكم عن ابن عباس وقيل لا تداهنوا الظلمة عن السدي وابن زيد وقيل ان الركون الى الظالمين المنهي عنه هو الدخول معهم في ظلمهم او اظهار موالاتهم فاما الدخول عليهم ومخالطتهم ومعاشرتهم دفعا لشرهم فجائز عن القاضي وقريب منه ما روي عنهم عليهم السلام ان الركون هو المودة والنصيحة والطاعة لهم والاول بعيد والثاني قريب مما قلناه ان المراد هو حكام الجور ومعلوم ان مخالطتهم لدفع شرهم جائز عقلا ونقلا ويحتمل ان يكون المراد الظالم من حيث الظلم كما مر اليه الاشارة ولهذا قالوا لا يجوز مدح من يستحق الذم من وجه آخر بوجه لا يستلزم مدحه على القبيح ويدل

تخفف ... تضعضع خضع وذل

الميل الى مطلق ...

عليه العقول بالجملة المراد المبالغة في المنع عن الميل الى الظالم والظلم خصوصا
على ما ذكره في ف وي والا لزم كون الميل الى بعض اكابر الصحابة موجبا لمس
النار لانه قد وجد منهم الظلم و الكفر قبل الاسلام ولا استدلال بهذه
الاية على اشتراط العدالة في الوصي ومستحق الزكوة والخمس وعدم جواز
اعطاء شيء لغير العدل ليس بصحيح وهو ظ نعم يمكن الاستدلال بها على تحريم
اختلاط الظلمة ومعاشرتهم ووجوب التنفر عنهم واجتنابهم مطلقا خصوصا
حكام الجور وسيما من حيث الظلم والذنب وهو ظ عقلا من غير حاجة الى هذه
الاية الشريفة وفقنا الله واياكم للاستقامة وعدم الخروج عن الطاعة
ارسله معنا غدا يرتع ويلعب وانا له لحافظون استجاز وابائهم في اللعب وقد
اجاز لهم فتدل على عدم تحريم اللعب مطلقا الا ما ثبت تحريمه بخصوصه الا ان يقال
انه مخصوص بشريعتهم اذ لم يثبت حجية شرع من قبلنا او يقال ان المراد
اللعب الخاص وهو الاستباق والانتضال حتى يتعودوا انفسهم قتال العدو
بدليل انا ذهبنا نستبق كما قال في ف ولكن لا يحتاج اليه لما تقدم من احتمال الاختصاص
الاباحة بدينه ولا الى قوله حتى يتعودوا على ان في اباحة الاستباق تامل الا ان
يريد الاستباق بالفرس ونحوه ولكن الظ ان المراد هو الاستباق بالاقدام فيحتاج
الى جعله من خصايص دين يعقوب عليه السلام قال في ف اراد به اللعب المباح مثل
الرمي والاستباق بالاقدام وقد روي ان كل لعب حرام الا ثلث لعب الرجل بقوسه
وفرسه واهله السند غير ظ وفي المستثنى والمستثنى منه تامل وفي قص الرؤيا
ومنع يعقوب عليه السلام اقتصاصه على اخوته معللا بانهم يكيدوا له كيدا دلالة على
جواز قص الرؤيا وانها قد تكون صادقة وجواز النصح ولو كانت مشتملة على ما
يشعر بذم شخص فتامل قيل في قوله اجعلني على خزاين الارض اي ولني خزاين ارضك
اي اجعلني وكيلا وحاكما على ملكك اني حفيظ عليم امين احفظ ما تستحفظني
عالم بوجوه التصرف دلالة على جواز مدح النفس وتزكيتها ليتوصل به الى الغرض

دلالة على جواز مدح الانسان نفسه

۱۶۳

صحيح مثل التولية لامضاء الاحكام الشرعية واقامة الحدود وبسط العدل و
دفع الظلم وبالجملة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وعلى جواز طلب التولية و
القضاء من حكام الجور اذا علم انه قادر الى اجراء الاحكام والامر بالمعروف والنهي عن
المنكر على ما هي عليه كما ذكره الفقهاء رحمهم الله بل انه يجب عليه حيث علم عدم
عدم حصول ذلك الا بطلبها لنفسه والعقل يدل عليه ولا يحتاج الى هذه
الاية مع انه فرع حجية شرع من قبلنا وقياس غير النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليه
بعيد مع انه كان مستقلا لا عاملا ولا نايبا وفرض العلم في غيره بحيث يكون
عالما بالخلو ليبتعد عن جميع المفاسد من نفسه وغيره لايخ عن بعد اذ الاغلب
ان مخالطة الحكام والتسلط على الناس يخرب الدين وبالجملة كل ذلك اذا
كان معلوما عنده انه يفعل ابتغاء وجه الله كما فعل يوسف عليه السلام بامر الله
لا شك في جوازه بل وجوبه وفي جعل السقاية في رحل ليأخذه ثم النداء
بالسرقة وتفتيش وعاءهم ونحو ذلك دلالة واضحة على جواز امثال ذلك
مع استعمال التورية اذ ذكر في التفسير انه عليه السلام وري ولكن يشكل لما تقدم
ولعدم الضرورة ولان ذلك كان بحكم الله كما قال كذلك كدنا ليوسف فتجويز
ذلك لغيره قياس مع الفارق فلا يجوز مع انه يحتمل ان يكون المنادي غيره
عليه السلام ثم في عدم منع يوسف ويعقوب ابنائه وترك استتابتهم وخافا الظلم
حتى خاف عليهم الدخول من باب واحد فقال ادخلوا من ابواب متفرقة دلالة واضحة
على جواز ذلك فتامل وفي عفوهما عنهم ايض ودعائهما لهم دلالة واضحة على ان
العفو حسن وصاحبه ممدوح وهو ظاهر عقلا ونقلا كتابا وسنة متظافرة ثم في
ترك يوسف اعلام ابيه وساير اهله الى ذلك الزمان مع قدرته عليه دلالة على
ترك صلة الرحم بمثل ذلك وكان ذلك بامره تعالى لمصلحة علمها الله فلا يقاس ولهذا
نقل في ف انه لما ادخل اباه خزانة القراطيس قال يا بني ما اعقك عندك هذه
القراطيس وما كتبت على ثماني مراحل قال امرني جبرئيل قال او ما تسأله قال

للتخ

انت ابسط عليه منّي فسأل الرسول امرني جبرئيل الله امرني بذلك لقولك واخاف
ان يأكله قال فهلا خشيتني فيه دلالة على التوكل وعدم الخوف الا من الله خصوصا
الانبياء والاولياء ونقل ايضا ان سبب محنته انه ذبح شاة فقام ببابه مسكين
ما اطعمه او انه اشترى جارية فباع ولدها فبكت حتى عميت وفي بكاء يعقوب
ويوسف عليهما السلام دلالة واضحة على جواز البكاء على مفارقة الاحباب ولهذا بكى نبينا صلى
الله عليه وآله على ولده ابراهيم وقال القلب يحزن والعين تدمع ولا نقول ما يسخط
الرب وقال انما نهيت عن الصياح والنياحة ولطم الوجه والصدر وتمزيق
الثياب كما يفعله الجهال ونهى عن الصوت عند الفرح وعند الحزن لا البكاء
فيكون البكاء على الميت من امور الدنيا بحيث يبطل الصلوة به كما قاله الفقهاء
تأمل ثم في سجود ابويه دلالة على جواز السجدة لغير الله لكن للتعظيم لا للعبادة
وفيه ما تقدم من عدم حجية شرع من قبلنا على انه قد يكون شكر الله لا
له كما قاله ايضا فتأمل انما يتذكر اولو الالباب اي انما يتعظ ويعرف ما
تقدم الذين عملوا على قضيات عقولهم فنظروا واستبصروا والمبرؤون
عن مشايعة الالف ومعارضة الوهم الذين يوفون بعهد الله قيل عهد
الله ما عقدوه على انفسهم من الشهادة بربوبيته واشهدهم على انفسهم الست
بربكم قالوا بلى ويحتمل العموم ولا ينقضون الميثاق كل ما وثقوه على انفسهم من
المواثيق بينهم وبين الله من العهود والنذور والايمان وغير ذلك وبين
خلقه من الاقارير والعقود والشروط وساير ما قرر معهم فهذا تعميم بعد
تخصيص ويحتمل ان يكون معناهما واحدا ويكون الثاني تأكيدا للاول قال
في الكشاف انما كرر الميثاق وان دخل جميع الاوامر والنواهي في لفظ العهد لئلا
يظن ان ذلك خاص فيما بين العبد وربه واخبر ان ما بينه وبين العباد من
المواثيق كذلك في الوجوب واللزوم فيمكن جعل هذه الآية دليل وجوب الوفاء
بالنذر والعهود والشرائط والوعد والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل

الذنب
التواضع

من الارحام والقرابات روي في التهذيب عن سالم مولاة ولد ابي عبد الله قال
كنت عند ابي عبد الله عليه السلام حين حضرة الوفاة قال اعطوا الحسن بن الحسين بن
الحسن علي بن الحسين وهو الافطس سبعين دينارا قلت له اتعطي رجلا حمل عليك
بالشفرة فقال ويحك اما تقرأ القرآن قلت بلى قال سمعت قول الله تعالى الذين
يصلون ما امر الله به ان يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب
فيها دلالة على صحة نسب الافطس وجواز اعطاء الفاسق والاحسان الى من
اساء واظهر انه يدخل فيه وصل قرابة رسول صلى الله عليه وآله وقرابة امير المؤمنين
الثابتة بالقرآن مثل قوله تعالى الا المودة في القربى وانما المؤمنون اخوة وبالاخبار
المتظافرة والاجماع بالاحسان اليهم على حسب الطاقة نصرتهم والذب عنهم و
الشفقة عليهم والنصيحة لهم وطرح التفرقة بينهم وبين انفسهم وافشاء
السلام عليهم وعيادة مرضاهم وشهود جنائزهم ومنه مراعاة حق الاصحاب و
الخدم والجيران والرفقاء في السفر وكل ما يتعلق بالانسان بسبب ما حتى الهرة
والدجاجة وعن الفضيل بن عياض ان جماعة دخلوا عليه بمكة فقال من اين
انتم قالوا من اهل خراسان قال اتقوا الله وكونوا من حيث شئتم واعلموا ان
العبد لو احسن الاحسان كله وكانت له دجاجة واساء اليها لم يكن من المحسنين
كله من ق وفيه مبالغة وهذه دليل على ملاحظة صلة الرحم والاخوان و
الجيران وفي الاخبار الحث على ذلك مع مبالغة وهذه دليل على ملاحظة
زائدة جدا كثيرة ويخشون ربهم اي وعيده وما يترتب على عصيانه من
العقاب ويخافون وعيدا بالخصوص سوء الحساب فيجب على المؤمن ان يحاسب
نفسه كل يوم قبل ان يحاسب كما في الاخبار مثل ما روي عنه صلى الله عليه وآله انه قال
وحاسبوا قبل ان تحاسبوا والاخبار في الوعيد والترغيب عن محضرة مثل قول
الصادق عليه السلام قال الراوي اوصني فقال اعد جهازك وقدم زادك وكن وصي
نفسك ولا تقل لغيرك يبعث اليك بما يصلحك روي في الكافي عن حماد بن عثمان

نفرتين

النفس ... والغواش ... والفقه ... منين

عن ابي عبد الله عليه السلام استقضى رجل عن رجل حقه وصابره شكا الى ابي عبد
الله عليه السلام قال له مالك ولاخيك قال جعلت فداك لي عليه شي واستقصيت
منه حتى قال ابو عبد الله عليه السلام اخبرني عن قول الله عز وجل ويخافون سوء الحساب
اتريهم خافوا ان يجور عليهم او يظلمهم لا والله ولكن خافوا الاستقصاء والمداقة والذين
صبروا على الطاعة واجتناب المعاصي مما يكرهه النفس ويخالفه الهوى ابتغاء
وجه ربهم قيل طلبا لثواب الله وطلبا لمرضاته واستثالا لامره مخلصا لذلك لا لغرض
آخر مثل رياء وسمعة ان يقال ما اصبر فلان على البلاء وما احمله ولئلا يشمت
به الاعداء كقول معوية للحسن بن علي عليهما السلام لما عاده في مرضه وقام اليه تجلدي
للشامتين اريهم انى لريب الدهر لا اتضعضع وانشاء الحسن عليه السلام
بيتا آخر من هذه القصيدة واذا المنية انشبت اظفارها الفيت كل تميمة لا
تنفع واشار اليه في المطول والمعالم اعرف ان الشماتة فيما فعل
الكثر لانه اظهر انه ضعيف وانما تجلد لعدم الشماتة وفيه عين الشماتة مع علم
حيا وانه حصل له من البيت الثاني قاله في صبروا مطلق فيما يصبر عنه عليه
من المصايب في النفوس والاموال ومشاق التكاليف ابتغاء وجه ربهم
لا ليقال ما اصبره واحمله للنوازل واوقره عند الزلازل ولئلا يعاب
بالجزع ولئلا يشمت به الاعداء كقوله بتجلدي للشامتين اريهم ولا لانه لا طائل
تحت الهلع اى الجزع ولا مرد فيه للفايت ونقل شراح قال وكل عمل له وجوه
يعمل عليها فعلى المومن ان ينوى منها ما به كان حسنا عند الله والا لم يستحق به
الثواب وكان فعله كلا فعله انتهى بل قد يكون معاقبا بالفعل بل قد يكون شركا
كما قيل في الريا فالفعل ليس كلا فعله فيهما دلالة على الترغيب بجميع العبادات و
الصبر على جميع المصايب في الافعال والتروك والاقوال وغيرها وعلى وجوب
النية والاخلاص رزقنا الله واياكم واقاموا الصلوة فعلوها على الوجه
المامور وقيل داوموا على فعلها وانفقوا في سبيل الله وجوبا وندبا ومما

[illegible]

رزقناهم اى من الحلال الذى يجوز الارتزاق والانفاق منه اذ الحرام ليس
بل ليس برزق ومنسوب الى الله تعالى ومن تبعيضية اشارة الى عدم السرف
فيدخل فيه الانفاق الواجب على النفس والزوجة والابوين والاولاد والزكوات
والنذورات والاخماس والمندوبات من صلة الاقارب والاخوان ومطلق
صرف المال لله سرا وعلانية اى لا يلاحظ ان يعلم الناس وينبغى ان
يكون في الخلوة والسر بل يفعله لله سرا وعلانية واجبة كانت او مندوبة
ولا تؤخر لاجل التاخير آفة اذ قد عرفت ان المدار على النية والاخلاص و
هو امر قلبي لا يختص بجهر واخفاء وقد يقع الرياء في الاخفاء اكثر من الجهر ويحتمل
ان يكون المراد التعميم لادراك الفضيلة كما في قوله تعالى والذين ينفقون
اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية مع قول امير المؤمنين عليه السلام
حين سئل صلى الله عليه وآله عن وجه التعميم في الليل والنهار والسر والعلا نية
ويحتمل التعميم للواجب والندب كما في اويكون الواجب فقط والتعميم
بالنسبة الى من يعرف بان له مالا والى من لم يعرف به كما قال و ليسا بجيدين
ويدرؤن بالحسنة السيئة اى يدفعون بفعل الطاعة المعصية عن ابن
عباس يدفعون بالحسن من الكلام ما يرد عليهم من سيئ غيرهم وعن الحسن
اذا حرموا اعطوا واذا ظلموا عفوا واذا قطعوا وصلوا والى مثل هذا اشارة
في الاخبار منهم عليهم السلام صل من قطعك وخذ لك وقيل اذا اذنبوا
تابوا وقيل اذا راوا منكرا امروا بتغييره ويحتمل ان يكون اشارة الى التكفير
واللطف مثل قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وان يكون
عامة لدفع جميع القبايح على الوجه الحسن ومقابلته ودفعه بالحسن الجميل
اولئك لهم عقبى الدار عاقبة دار الدنيا وما ينبغى ان يكون عاقبة لاهلها
فان الآخرة هي عقبى الدار ومنتهاها وهي الجنة التي وعد المتقون والجملة
خبر الموصولات ان رفعت بالابتداء وان جعلت صفات لاولي الالباب

فاستينافاً لما استوجبوا تلك جنات عدن بدل من عقبى الدار او مبتدا خبره يدخلونها والعدن الاقامة اى جنات لم يتوقا فيها وقيل هى طبقات الجنة ومن صلح من آبائهم وازواجهم وذرياتهم من صلح للخلود فيها عطف على المرفوع فى يدخلون ويحتمل كونه مفعولا معه والمعنى انه يلحق بهؤلاء كان المراد به المؤمن ليخرج به الكافر والتقييد اشارة الى ان مجرد الانساب لا تنفع بل لا بد من صلاح فى الجملة وهو الايمان وليس المراد الصلاح الكلى والا فلا يحتاج الدخول الى الاول بل هم ايضا يدخلون مثلهم وظاهر الاية ان سبب دخولهم اتصاف هؤلاء الاول بهذه الصفات فيفهم لا له على ان الطاعة تنفع المطيع وهؤلاء الاباء الى بغيران تشفع لهم فكيف هى الشفاعة والكل هو الاول لعدم القيد ولان بالشفاعة يدخل هؤلاء ايضا والملائكة يدخلون عليهم من كل باب اى من ابواب المنازل او من ابواب الفتوح والتحف قائلين سلام عليكم مبشرين بالدوام بما صبرتم فنعم عقبى الدار بما متعلق بعليكم او بالسلام او بمحذوف اى هذا بما صبرتم وما مصدرية او موصول بصبرتم ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم اى لا ترفعن عينيك الى ما متعنا الكفار واغنينا عليهم به امثالا فى النعم من الاولاد والاموال وغير ذلك من زهرات الدنيا فانها فى معرض الزوال والفناء مع ما يتبعها من الحساب والجزاء او على هذا يكون ازواجا منصوبا على الحال والمراد به الاشباه والامثال وقيل ان معناه لا تنظرن الى ما فى ايديهم من النعم التى هى اشياء يشبه بعضها بعضا فان ما انعمنا عليك وعلى من اتبعك من انواع النعم وهى النبوة والقرآن والاسلام والفتوح وغير ذلك اكثر واوفر مما آتيناهم وقيل معناه لا تنظرن ولا تعظمن فى عينيك ولا تمدهما الى ما متعنا به اصنافا من المشركين والازواج الاصناف ويكون ازواجا على هذا مفعولا به نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الرغبة فى الدنيا فحرم عليه ان يمد عينيه اليها وكان رسول الله صلى الله عليه وآله لا ينظر الى ما

يختص

يختص من الدنيا هكذا افيد وعلى هذا بتقدير وجوب التاسى تحريم على امته ذلك الا ان يكون من خصائصه وليس بمعلوم ولا منقول تخصيصا والمراد بالنظر المنهى النظر الراغب الطامع فيه كما صرح به فى الكشاف ويحتمل ان يكون على وجه الحسد والسبب لغرض غيره وحصول له من غير وجه شرعى فيحرم عليه وعلى امته وبغير نزاع فتامل ولا تحزن عليهم اى على كفار قريش بانهم ما آمنوا او نزل بهم العذاب او لا تحزن عليهم بما يصيرون اليه من عذاب جهنم ودلالة هذا ايضا على تحريم ذلك على امته مثل ما تقدم وقريب منها قوله ولا تاخذكم بهما رافة فى دين الله وقوله واخفض جناحك للمؤمنين اى الن لهم جانبك وارفق بهم يدل على وجوب ذلك على الكل كما تقدم واما قوله فاصدع بما تؤمر اى اظهر ولا تخف خوفا وتقية لان الله يعصمك من الناس فالظاهر انه من خصائصه اذ يجب على غيره التقية فى محلها او يحمل على غير محلها واما الترغيب بالتسبيح بقول سبحان الله والحمد لله عند ضيق القلب وهجوم الغموم والكون من الذين يسجدون لله وحده ويتوجهون الى الله بالسجود له والكون على العبادة الى ان ياتى الموت على ما يدل عليه قوله تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى ياتيك اليقين اى الموت فالظاهر انه ليس بمخصوص به صلى الله عليه وآله وعباد الرحمن مبتداء وخبره مابعده فى آخر السورة او اولئك يجزون الغرفة الى آخره الذين يمشون على الارض هونا صفة لعباد الرحمن او خبره او انه مبتداء اشارة الى عباد الرحمن ويجزون الى آخره خبره فتامل وغيره هذه الاضافة للتخصيص والتشريف يريد افاضل عباد الله كما يقال ابنى الذى يطيعنى وانا راض عنه فلان ويكون تعريضا بان غيرهم ليسوا كذلك فعباد الله الذين عباده وهو عنهم راض هم المذكورون والموصوفون بالصفات المذكورة منها المشى على الارض هونا هينين فيكون حالا او مشيا هينا فصفة مفعول

قالوا وجه البيان واذا خاطبهم الجاهلون بما يكرهونه او يثقل عليهم قالوا في جوابه
سلاما اي سدادا من القول لا يقابلونهم بمثل قولهم من الفحش عن مجاهد وقيل
سلاما اي قولا تسلمون من الاثم او تسلق اعليهم دليله قوله واذا سمعوا
اللغو اعرضوا عنه وقالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم

مطلق محذوف وهي السكينة والوقار والتواضع قال ابو عبد الله عليه السلام
هو الرجل يمشي بسجيته التي جبل عليها لا يتكلف ولا يتبختر وقيل معناه
حلماء لا يجهلون وان جهل عليهم عن الحسن وقيل اعفة اتقياء عن الصحاك
والهون الرفق واللين ومنه الحديث احبب حبيبك هونا ما وقوله صلى
الله عليه وآله المؤمنون هينون لينون والمثل اذا عز اخوك فهن و
معناه اذا عاسر فياسره والمعنى انهم يمشون بسكينة ووقار وتواضع
ولا يضربون باقدامهم ولا يخفقون بنعالهم اشرا او بطرا ولذلك كره
بعض العلماء الركوب في الاسواق ولقوله ويمشون في الاسواق كذا في
ق فتدل على مرجوحية التبختر وغيره مما ينافي الهون بالمفهوم بل هو حرام
على بعض الوجوه لما تقدم ولا تمش في الارض مرحا ومنها واذا خاطبهم الجاهلون
بما يكرهونه او يثقل عليهم قالوا في جوابهم سلاما سدادا من القول لا يقابلونهم
بمثل قولهم من الفحش وقيل قولا يسلمون فيه من الاثم والايذاء تسلما
منكم ومتاركة لكم لا خير بيننا ولا شر ولا نجاهلكم ونتسلم منكم تسلما فاقيم
ذلك السلام مقام التسلم ولا ينافيه آية القتال لنسخه فان المراد
هو الاغضاء عن السفهاء وترك مقابلتهم في الكلام والمراد بالجهل هنا
السفه وقلة الادب وسوء الرعة فتدل على مرجوحية مقابلة الجاهل بالجهل
ومنها والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما في البيتوتة خلاف الظلول
وهو ان يدرك الليل نام او لم ينم وقالوا من قرا شيئا من القرآن في صلوته
وان قل فقد بات ساجدا وقائما وفيه ايماء وبعد والقائلون هم
ظاهريه ثم قال وقيل هما الركعتان بعد المغرب والركعتان بعد العشاء
والظ انه وصف لهم باحياء الليل كله او اكثره يقال فلان يظل صائما
ويبيت قائما انتهى والظ هو الظ ولا يبعد تحققه بالاكثر في الليالي
الليلية اذ الكل بعيد والخروج عن العهدة مشكل والعيون والزوجات مثلا

الرعة بالكسر الهدى وحسن الهيئة او سوء الهيئة ضد والهدي الطريقة والسيرة يقال فلان سيئ الرعة اي قليل الورع ق

حتى كاد يدل عليه بعض الاخبار ويدل عليه قوله يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا
نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه وفي الذكرى ان الاحياء يحصل
بصلى اكثر الليل وايض في العرف اذا فعل في اكثره ذلك يقال فعل ذلك والمراد انهم
يصلون في الليل ويسجدون فيه وفي وقت ينبغي ان يسجد ويقام فيه يقومون
ويسجدون فيه وهما جمع ساجد وقائم ويحتمل المصدر للمبالغة قيل وتاخير
القيام للروي وتخصيص البيتوتة لان العبادة في الليل احرى وابعد من الرياء
فتدل على رجحان هذا الوصف ومرجوحية خلافه في ق قال الزجاج كل من
ادركه الليل فقد بات نام او لم ينم والمعنى يبيتون لربهم بالليل في الصلوة
ساجدين وقائمين طالبين لثواب ربهم فيكونون سجدا في مواضع السجود
وقياما في مواضع القيام ومنها والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم
ان عذابها كان غراما اي يدعون بهذا القول انها ساءت مستقرا ومقاما اي
ان جهنم بئس موضع القرار والاقامة هي في الكشاف غراما هلاكا وخسرانا
ملحا لازما ومنه الغريم لالحاحه والزامه وصفهم باحياء الليل ساجدين
وقائمين ثم عقبه بذكر دعوتهم هذه ايذانا بانهم مع اجتهادهم خائفون
مبتهلون الى الله في صرف العذاب عنهم كقوله والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم
وجلة ساءت في حكم بئست وفيها ضمير مبهم يفسره مستقرا والمخصوص
بالذم معناه ساءت مستقرا ومقاما هي فتدل على ان قول هذا والدعاء به حسن
وتركه ليس من داب المؤمنين ومنها الذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا
قيل الاسراف هو النفقة في المعاصي والاقتار الامساك عن حق الله عن ابن
عباس وقتادة وقيل السرف مجاوزة الحد في النفقة والاقتار التقصير
عما لا بد منه عن ابراهيم النخعي وروي عن معاذ انه قال سالت رسول الله
صلى الله عليه وآله فقال من اعطى في غير حق فقد اسرف ومن منع من حق فقد
قتر وروي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال ليس في المأكول والمشروب

بهم

محذوف ح

سرف وان كثر وكان بين ذلك قواما اى وكان انفاقهم بين الاسراف والاقتار
لا اسرافا فيدخلون فى المبذرين ولا تضييقا فيصيرون به من المانعين لما يجب وهذا هو
المحمود والقوام من العيش ما اقامك واغناك وقيل القوام بالفتح العدل
وبالكسر ما يقوم به الامر ويستقر عن ثعلب وقال ابو عبد الله عليه السلام القوام
هو الوسط وقال عليه السلام اربعة لا يستجاب لهم دعوة الى قوله ورجل كان له مال
فافسده فيقول يا رب ارزقنى فيقول له الم امرك بالاقتصاد وذم الفقر و
الاقتار والعيش الضيق الذى هو نقيض الاسراف والاسراف مجاوزة الحد
فى النفقة وضمهم بالقصد الذى هو بين الغلو والتقصير وعلمه امر رسول
الله صلى الله عليه وآله ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط
وقيل الاسراف انما هو الانفاق فى المعاصى فاما فى القرب فلا اسراف وسمع رجل يقول
لا خير فى الاسراف فقال لا اسراف فى الخير انتهى ويؤيده ما فى الخبر الصحيح عنه صلى الله
عليه وآله فهو عليكم واما الصدقة فجهدك حتى تقول قد اسرفت ولم تسرف ثم
قال القوام العدل بين الشيئين لاستقامة الطرفين واعتدالهما ونظير القوام
من الاستقامة السواء من الاستواء وقرئ قواما بالكسر وهو ما يقام به الشيء يقال
انت قوامنا بمعنى ما تقام به الحاجة لا يفضل عنها ولا ينقص والمنصوبان اعنى
بين ذلك قواما جايزان يكونا خبرين معا وان يجعل بين ذلك لغوا وقواما
مستقرا وان يكون الظرف خبرا وقواما حالا مؤكدة والذين لا يدعون الايات اى
اولئك كما هم موصوفون بتلك الصفات الوجودية مبرؤن عن هذه الصفات المحرمة
التى اتصف اعداؤهم اى المشركون بها من الشرك وقتل النفس بغير حق والزنا ومن يفعل
ذلك يلق اثاما اثما اى بإثم بالشرك وغيره وهم مخلدون فى النار الا التائب المؤمن
الذى عمل عملا فانه يبدل الله سيئاته حسنات اى يمحو سيئاته بالتوبة ويثبت
مكانها الحسنات والطاعة والتقوى وكذا لا يشهدون الزور لا يجلسون ولا يحضرون
مجالس الخطائين ولا يقربونها تنزها وصيانة لدينهم لان مشاهدة الباطل على

وجه

وجه الرضا به شركة فيه ولذلك قيل فى النظارة الى كل ما لم تسوغه الشريعة هم شركا
فاعليه فى الاثم لان حضورهم ونظرهم دليل الرضا به وسبب وجوده لان الذى
سلطه على فعله هو استحسان النظارة فى النظر رغبتهم اليه ويحتمل ان يكون لا
يشهدون شهادة الزور اى لا يكذبون فى الشهادة به فحذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه واذا مروا باللغو مروا كراما اللغو كل ما ينبغى ان يلغى ويطرح والمعنى
واذا مروا باهل اللغو والمشتغلين به مروا معرضين عنه مكرمين انفسهم عن
التوقف عليهم والخوض معهم كقوله واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه واذا ذكروا بايات
الله اى اذا سمعوا بها اكبوا عليها حرصا على استماعها واقبلوا اسامعين وعاملين
بها ومتعظين ومتيقظين بها لا كالاصم والاعمى ويدعون ويقولون فى دعائهم ربنا
هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين اى ارزقنا من الازواج والاولاد ازواجا
واعقابا يكونون قرة اعين لنا لسرورنا بهم فيكون معهم الطاعة والتقوى وما كان الله
راضى به واجعلنا للمتقين اماما وان يكونوا للمتقين التابعين لله مخالطا و
اماما لهم يقتدون بهم فى دينهم للعلم والعمل وذلك موجب للجزاء العظيم المذكور
بقوله اولئك يجزون الاية وبالجملة الايات الشريفة دالة على الحجة وحسن هذه الاو صاف
الوجودية وان لها دخلا فى كمال الايمان مثل المرور باللغو كراما وموجبة الصفات
القبيحة مثل الشرك والزنا فلا بد من الاتصاف بالاول وبترك الثانى والله
الموفق وفى قوله والشعراء يتبعهم الغاوون الم تر انهم فى كل واد يهيمون وانهم
يقولون ما لا يفعلون دلالة على كون الشعر صفة ذم وكذا متابعة الشعراء ويدل
عليه الاخبار ايضا حتى ورد اعادة الوضوء بقراءة ما زاد على ثلثة ابيات الا ان يراد
ما هو الباطل منه فى الشعراء مبتدأ ويتبعهم الغاوون خبره ومعناه انه لا يتبعهم
على باطلهم وكذبهم وفضول قولهم وما هم عليه من الهجاء وتمزيق الاعراض والقدح
فى الانساب ومدح من لا يستحق المدح ولا يستحسن ذلك منهم الا الغاوون والسفها
ويؤيدنا التخصيص مجوز الاشعار عن العلماء والصلحاء بل عن الائمة عليهم السلام والظاهر انه اذا

ورجل فاتح فاه جالس فى بيته يقول ارزقنى فيقول له الم امرك بالطلب ورجل كانت له امراة يدعو عليها يقول يا رب ارحنى منها فيقول له الم اجعل امرها بيدك ورجل له مجمع البيان

محاه يمحوه ويمحاه ومحاة نجيه ويمحاه اذهب اثره ق

اذا كان مشتملا على النصيحة و الحكمة والمناجاة والحق والمراثي والمدح لاهل البيت عليهم السلام ويدل عليه قوله تعالى الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا في استثني الشعراء المؤمنين الصالحين الذين يكثرون ذكر الله وتلاوة القرآن وكان ذلك اغلب عليهم من الشعر واذا قالوا شعرا قالوه في توحيد الله والثناء عليه و الحكمة والموعظة والزهد والآداب الحسنة ومدح رسول الله صلى الله عليه وآله والصحابة و الصلحاء الائمة وما لا باس به من المعاني التي لا يتلطخون فيها بذنب ولا يتلبسون بشائبة ولا منقصة الى آخره وتدل الآية على مذمة الخوض في الامور من غير علم وكذا القول بما لم يعلم وهو مذموم جدا ودلت عليه الآيات والاخبار ويدل على حرمة الفرح في الدنيا قوله لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين وكذا فليضحكوا قليلا في وذلك انه لا يفرح بالدنيا الا من رضي بها واطمأن اليها فاما من قلبه الى الآخرة ويعلم انه مفارق ما فيها عن قريب لم يحدثه نفسه بالفرح ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا اولئك لهم عذاب مهين في اضافة اللهو الى الحديث معناها التبيين وهي الاضافة بمعنى من الى قوله ويجوز ان يكون الاضافة بمعنى من التبعيضية كانه قيل ومن الناس من يشتري بعض الحديث الذي هو اللهو منه و اللهو كل باطل الهى عن الخير وعما يعني ولهو الحديث نحو السمر بالاساطير والاحاديث التي لا اصل لها والتحدث بالخرافات والمضاحيك وفضول الكلام وما لا ينبغي من كان وكان ونحو الغناء وتعلم الموسيقار وما اشبه ذلك وفي حديث النبي صلى الله عليه وآله لا يحل بيع المغنيات ولا شراؤهن ولا التجارة فيهن ولا اثمانهن وعنه ما من رجل يرفع صوته بالغناء الا بعث الله عليه شيطانين احدهما على هذا المنكب والآخر على هذا المنكب فلا يزالان يضربانه بارجلهما حتى يكون هو الذي يسكت وقيل الغناء مفسدة للمال مسخطة للرب مفسدة للقلب الغناء مشهور فكل ما يسمى في العرف بها فهو محرم اذ لا معنى له شرعا قيل هو ترجيع الصوت المطرب وما اعتبر المطرب بعض ولا اصل لتحريمه ثابت فكل ما يقال انه غناء فهو حرام الا ما استثني مثل الحداء

ثبت اعتبار الترجيع والطرب في الغناء وهو المحرم فقط وما نعرفه ولا يخرج الحلال الاحتياط في ترك الكل فوق المراد بالحديث هنا الحديث المنكر كما جاء الحديث الحديث في المسجد يأكل الحسنات كما تاكل البهيمة الحشيش في ثم واكثر المفسرين على ان المراد بلهو الحديث الغناء وهو قول ابن عباس وابن مسعود وغيرهما وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله وابي الحسن الرضا عليهم السلام قال منه الغناء روي ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال هو الطعن في الحق والاستهزاء به الى قوله فعلى هذا فانه يدخل فيه كل شيء يلهي عن سبيل الله وعن طاعته من الاباطيل والمزامير والملاهي و المعازف ويدخل فيه السخرية بالقرآن واللغو فيه وكل لهو ولعب والاحاديث الكاذبة والاساطير الملهية عن القرآن و انه يدخل فيه القصص والحكايات السابقة التي لا فائدة فيها بل جميع الاشياء التي ليس بعبادة فتامل ولكن قد يخص بالمعاصي فتامل ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم وما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم في يعني ان الحسنة والسيئة متفاوتان في انفسهما فخذ بالحسنة التي هي احسن من اختها اي اذا اعترضتك حسنتان فادفع بها السيئة التي ترد عليك من بعض اعدائك ومثال ذلك رجل اساء اليك اساءة فالحسنة ان تعفو عنه و التي هي احسن ان تحسن اليه مكان اساءته اليك مثل ان يذمك فتمدحه وتقتل ولده فتفتدي ولده من يد عدوه فانك اذا فعلت ذلك انقلب عدوك المشاق مثل الولي الحميم مصافاة لك ثم قال وما يلقى هذه الخليقة والسجية التي هي مقابلة الاساءة بالاحسان الا اهل الصبر والا رجل خير وفق لحظ عظيم من الخير وتحمل كون لا ارادة و المعنى ليستا عبثا وتبين وعدم الفايدة والاحسن يؤيد الاول واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله اي منه وهو السميع العليم وكذا العمل بتلك السجية بانه ان منعك وصرفك الشيطان عن هذا العمل الحسن

الموجب للاجر العظيم فانه علىّ وعنع عنه فاستعف منه فانه يدفع عنك و
مثلها جزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفى واصلح فاجره على الله والمعنى انه يجب
اذا اقوبلت الاساءة ان يقابل بمثلها من غير زيادة فاذا قال له اخزاك الله
يقول اخزاك الله وعن النبى صلى الله عليه وآله اذا كان يوم القيمة نادى
مناد من كان له على الله اجر فليقم قال فيقوم خلق فيقال لهم اجركم على الله
يقولون نحن الذين عفونا عمن ظلمنا فيقال ادخلوا الجنة باذن الله يجب السجود
عند قراءة هذه الاية ومن اياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا
للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذى خلقهن ان كنتم اياه تعبدون فان
استكبروا فالذين عند ربك يسبحون بالليل والنهار وهم لا يسأمون بالنص
والاجماع قيل موضعه تعبدون لقربه من الامر بالسجود وفيه تامل فان هذا الامر
لا يدل على وجوبه عند قراءتها وهو ظ وقيل لا يسأمون وهو مذهب الاكثر
لتمام المعنى ولان الاصل عدم الوجوب وقد تحقق الاجماع ولعل الفلاح
احوط اذ وجوبها فورىّ بحيث يضر المقدار من التاخير والاحتياط بغير ظاهر
يمكن كون الاحوط السجدة مرتين وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون اى
تركبونها او تركبونه حذف الضمير الاول لدلالة الثانى عليه لتستوا على ظهوره
ظاهره مختص بالانعام ويحتمل العموم قال في ف على ظهور ما تركبون وهو الفلك
والانعام ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه تكرار للمبالغة وتقولوا سبحان
الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون وروى عن
اهل البيت عليهم قراءة هذه الاية وبعدها الحمد لله رب العالمين عند
الركوب وكذا آية بسم الله مجريها ومرسيها في السفينة في ف ومعناه ذكر نعمة الله
عليهم ان يذكروها في قلوبهم معترفين بها ومستعظمين لها ثم يحمدوا عليها بالسنتهم
وهو ما يروى عن النبى صلى الله عليه وآله انه كان اذا وضع رجله في الركاب قال
بسم الله فاذا استوى على الدابة قال الحمد لله على كل حال سبحان الذى الى قوله لمنقلبون

وكبر ثلثا وهلل ثلثا وقالوا اذا ركب السفينة قال بسم الله مجريها ومرسيها ان
ربى لغفور رحيم وعن الحسن بن على عليهما السلام انه راى رجلا ركب دابة فقال سبحان
الذى سخر لنا هذا فقال ابهذا امرتم فقال وبم امرنا قال ان تذكروا نعمة ربكم كان
قد اغفل التحميد فنبهه عليه وهذا من حسن مراعاتهم لاداب الله ومحافظتهم
على دقيقها وجليلها جعلنا الله من المقتدين بهم والسايرين بسيرتهم انتهى
مقرنين مطيقين لمنقلبون اى راجعون الى الله ولما كان ركوبهما قد يؤدى
الى الهلاك فقد امروا ان يذكروا ويجعلوا انفسهم كالهالكة الراجعة الى الله و
الغرض عدم الغفلة عن الله في كل حال والسلام فيها دلالة على جواز ركوب البحر
بالفلك وركوب الانعام وانهما نعمة من الله على عباده واستحباب ذكر نعم الله
بعد الوصول اليها والشكر عليها واستحباب قوله سبحان الذى الاية بعد الركوب
واضافة الحمد ويدل على استحباب رسم موضع السجود بان يظهر اثره فيه للكثرة
قوله سيماهم علامتهم في وجوههم من اثر السجود ذلك مثلهم الاية وفى له
يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله فى ف مستعار مما بين الجهتين
المتسامتين والمعنى لا تقطعوا امرا قبل ان يحكم الله ورسوله فيه فلا تحكموا
بامر من امور الدين قبل علمكم بانه بينه الله ورسوله فلا تقولوا ولا تفعلوا
شيئا على انه امر من امور الدين الا ان تعلموا انه مما قاله الله ورسوله فيدل على
تحريم الفعل والقول من غير علم لعله يريد بالعلم اعم من الظن المعول به في الفقه
او يؤول ذلك الى العلم كما مر مرارا ويدل على عدم جواز التقدم بالمؤمنين وتحريمه
قوله يا ايها الذين امنوا لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم ولا نسا
من نساء عسى ان يكن خيرا منهن اى لا يسخر بعض المسلمين والمسلمات من بعض والوقع
والكراهة اذ قد يكون المسخور منه خيرا عند الله من الساخر وظاهره ان القوم
مخصوص بالرجال كالنساء بالمراة ويحتمل العموم وخصوصهما للمقابلة ولا تلمزوا
انفسكم اى لا يعيب بعضكم بعضا فان المؤمنين كنفس واحدة واللمز الطعن باللسان

قطعتم

فتدله

الحجرات

بعضهم وانما اقتصر في الاولى على المسلمين وفى الثانية على المسلمات مجمع

ولا تنابزوا بالالقاب اى ولا تدعوا بعضكم بعضا باللقب السوء الذى لا يرضى به صاحبه النبز مختص باللقب السوء عرفا بئس الاسم الفسوق بعد الايمان اى بئس الجمع بين الايمان والفسق فلا يطلق الفاسق على المؤمن وفيه اشعار بعدم الاجتماع بينهما فتأمل ومن لم يتب عما نهى عنه فاولئك هم الظالمون بوضع العصيان موضع الطاعة وتعريض النفس للعذاب يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن اى كونوا على جانب منه وانما ذكر الكثير ليحتاط فى كل ظن ويتأمل حتى يعلم انه من اى قبيل من الظن فان منه ما يجب اتباعه كالظن حيث لا قاطع فيه من العمليات وحسن الظن بالله وما يحرم منه كالظن فى الالهيات والنبوات والامامات وحيث يخالفه قاطع وظن السوء بالله وما يحرم منه وبالمؤمنين ومباح كالظن فى امور المعاش ان بعض الظن اثم تعليل الامر والاثم الذنب الذى يستحق به العقاب ولا تجسسوا اى لا تبحثوا عن عورات المسلمين والنهى عن تتبع عورات المسلمين فى الاخبار كثير مثل لا تتبعوا عورات المسلمين فان من تتبع عوراتهم تتبع الله عورته حتى يفضحه ولو فى جوف بيته ولا يغتب بعضكم بعضا اى لا يذكر بعضكم بالسوء قولا او فعلا اشارة وكناية وصريحا وبالجملة هى ما نفهم من قوله صلى الله عليه وآله حين سئل عن الغيبة ذكرك اخاك بما يكره فان كان فيه فقد اغتبته وان لم يكن فيه فقد بهته لعل المراد بالذكر اظهار ما يكره باللسان وغيره كما ذكره العلماء وصرح بعض الروايات ايحب احدكم ان يأكل لحم اخيه ميتا تمثيل لما يناله المغتاب من عرض المغتاب على افحش وجه مع مبالغات الاستفهام المقرر والاسناد الى احد فانه للتعميم وتعليق المحبة بما هو فى غاية الكراهة وتمثيل الاغتياب باكل لحم الانسان وجعل المأكول لحم الاخ الميت وتعقيب ذلك بقوله فكرهتموه تقديرا وتحقيقا لذلك المعنى ان صح ذلك او عرض عليكم فقد كرهتموه ولا يمكنكم انكار كراهته وانتصاب ميتا على الحال من اللحم او الاخ واتقوا الله ان الله تواب رحيم لمن

اتقى ما نهى عنه وتاب عما فرط منه وكان فى فعله ولا يغتب بعضكم بعضا اشارة الى جواز غيبة الكافر والمعنى خصصوا ايها المؤمنون انفسكم بالانتهاء عن غيبتها والطعن فيها ولا عليكم ان تغتبوا غيركم ممن لا يدين بدينكم ولا يسير بسيرتكم وفى الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله اذكروا الفاجر بما فيه كى يحذره الناس فيه تأمل الا ان يقصد حذر الناس عنه فيذكر ما فيه لذلك مع الحاجة فتأمل يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقيكم فى المعنى ان الحكمة التى من اجلها رتبكم على شعوب وقبائل هى ان يعرف بعضكم نسب بعض فلا يعتزى الى غير آبائه لا ان تتفاخروا بالآباء والاجداد وتدعوا التفاوت والتفاضل فى الانساب ثم بين الخصلة التى بها يفضل الانسان غيره ويكتسب الشرف والكرم عند الله تع فقال ان اكرمكم عند الله اتقيكم لا انسبكم عن النبى صلى الله عليه وآله يا ايها الناس انما الناس رجلان مؤمن تقى كريم على الله وفاجر شقى هين على الله ثم قرأ الآية وعنه صلى الله عليه وآله انه لما مات غلام اسود بحضرة الجماعة فتولى صلى الله عليه وآله غسله ودفنه فدخل على المهاجرين والانصار امر عظيم فنزل ان اكرمكم عند الله اتقيكم ام لم ينبأ بما فى صحف موسى وابراهيم الذى وفى اى تمم واكمل ما امر به الا تزر وازرة وزر اخرى وان ليس للانسان الا ما سعى اى سعيه ان هى مخففة من المثقلة وهى مع ما بعدها فى محل الجر بيان لما فى صحف موسى او فى محل الرفع خبر مبتدأ محذوف اى هو الا كانه قيل ما كان فى صحف موسى وابراهيم فاجاب به وان ليس للانسان عطف عليه والمعنى انه لا يؤاخذ احد بذنب آخر ولا يثاب بفعل غيره ولا ينافى الاول من قتل نفسا بغير نفس او فساد فى الارض فكانما قتل الناس جميعا وقوله عليه السلام من سن سنة سيئة فله وزر من عمل بها الى يوم القيمة وهو ظ ثم ينافيه مؤاخذة العاقلة فى الخطأ فخرج بالنص والاجماع وقيل لا ينافى الاخيرة ما هو المعروف فى الشرع من اشتغال الناس

ولده وجه

فعل الخير من الصدقة والحج بل الصوم والصلوة وغيرهما مما يفعل له بعد
لان سعى غيره كانه سعى نفسه وهو ان يكون مؤمنا صالحا لذلك فهو مبنى على
سعيه ونتيجته ولهذا لو لم يكن مؤمنا لم ينفعه سعى غيره اصلا ولان سعى
غيره لا ينفعه اذا عمل لنفسه ولكن اذا نواه له فهو بحكم الشرع كالنايب عنه و
الوكيل القايم مقامه وفيها تامل اذ لا شك ان الثواب الواصل اليه من الصدقة
هو ثواب الصدقة وهى ليست فعله وفعل النايب ايضا على تقدير التسليم ليس
فعل المنوب فليس الثواب مترتبا على فعله وهو ظ ويمكن ان يقال انه من دين
موسى وابراهيم عليهم وان يقال لما ثبت بالنص والاجماع وصول ثواب الشخص
بفعل غيره مثل ما تقدم لابد من تخصيص هذه الاية بها وليس ذلك بعزيز وان
يقال معناه ان ليس له ابتداء الاجزاء سعيه وهذا ليس له ابتداء بل لغيره ثم
اعطاه اياه كالتفضل الذى يتفضل به الله تع وان يقال ليس له حق واجب يستحق
به طلبه الاجزاء عمله وسعيه فتامل ويقال معناه ليس للانسان مطلقا جزاء
الاجزاء عمل الانسان وليس فيه تصريح بان ليس لاحد الاجزاء عمله فتامل ولا
تمنن تستكثر قيل مرفوع لفظا منصوب محلا على الحالية عن فاعل تمنن
اى لا تعط مستكثرا اى رائيا ما تعطيه كثيرا عظيما معتبرا فى نظرك بل عده
حقيرا كالا شئ ويحتمل كون المن بمعنى مطلق الاحسان قال فى القاموس من عليه
منا انعم واصطنع عنده صنيعة و منه امتن كما ورد فى الروايات ان المحسن ينبغى
ان يعد احسانه الى الغير حقيرا بل كالعدم ويحسب خلاف الاحسان اليه فانه
ينبغى ان يعده عظيما فلا ينساه وان كان قليلا وحقيرا والاستكثار قد يكون حراما
اذا لم يكن على الوجه المامور به خصوصا اذا استلزم اذى المعطى فيضيع ما يحصل
العقاب به من جهة الاسراف الاذى والاسراف والتبذير واليه اشير فى قوله
ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى فيكون
النهى للتحريم وراجعا الى القيد قال فى ف اوطالبا العوض اكثر من الموهوب له فيكون
للتحريم

نهيا عن الاستغزار وهو ان يهب شيئا وهو يطمع ان يتعوض من الموهوب له اكثر
من الموهوب والظاهر ان هذا ليس جايز فى نفسه الا ان يضم اليه ما يحرمه فيكون
النهى للتنزيه والكراهة او يكون حراما ومخصوصا به صلى الله عليه كسائر خصايصه
قال فى ف ره ولكنه غير معلوم الكراهة اذا كان برضاء فان الهبة على طريق المعاوضة
برضاء الطرفين لم يظهر وجه كراهتها وقال الفقهاء ايضا وما علم من خصايصه
ايضا الا ان يكون عندهم كذلك لهذه الاية وقال فيها ايضا انه قرئ منصوبا بتقدير
ان وقد قرئ بها ويحتمل حذفها على تقدير الرفع ايضا مع ابطال عملها كما روى القراءتان
فى احضر فى قول الشاعر الا ايهذا اللائمى احضر الوغى اى من ان احضر الحرب والمعركة
وقرئ ايضا بالجزم بدلا عن تمنن فيجزم بلا شك ويكون ح من قوله تع لا يتبعون
الاية وعلى الاول من العطية كما يظهر من ف ح فيه تامل اذ قد عرفت ان الاولى فى
الاول كونه بمعنى مطلق الاحسان واصطناع المعروف وفى غيره ايضا يصح العطية
وان قراءة النصب من الشواذ مع اظهار ان وعدمه وان حذف ان خصوصا
مع عدم العمل اذا لم يكن ظاهرا ويكون الامر ملتبسا غير مستحسن سيما فى كلام الله تع و
ظ حذفه فى الشعر بانه من دون تقديره لا معنى له وان البدل اذا كان جملة عن
الجملة الاخرى لا يعمل فى لفظ البدل ما يعمل فى لفظ مبدله فان البدل الذى يعرب
باعراب مبدله من التوابع المعربة باعراب مبدلها وهى فى المفرد بل الاسم كما هو مذكور
فى كتب العربية المشهورة والظاهر حكم التوابع غير مخصوص بالاسم وان خصه فى
الكافية به لانه يجرى فى الفعل ايضا وهو كثير فى القرآن وغيره فى العطف نعم لا يكون
ذلك فى الجمل الا مع وقوعها فى محل الاعراب هو ظ فيحتمل ان يكون الجزم اجراء الحكم
الوقف فى الوصل ايضا قال فى ف وى ايضا للمناسبة ولا تمنن تستكثر وهى
بعيد ولربك فاصبر اى لوجه الله والتقرب به وامتثال ارادته لا لغرض اصبر
على جميع المشاق من التكاليف بفعل الطاعة وترك المعاصى خصوصا على ما يحصل
لك من الاذى فى التبليغ والامر بالمعروف والنهى عن المنكر بحيث لا يظهر منك شكاية

وشيء يوجب الحرمان من الثواب كان اجر الصبر كثيرا انما يوفى الصابرون اجرهم
بغير حساب فدل على وجوب الصلوة ووجوب اطعام المسكين وتحريم الخوض في الباطل
على الكفار لكون خلافها موجبا لدخول النار بقوله ثم يتساءلون اى يسأل
اهل الجنة الذين هم اصحاب اليمين الذين يعطى كتبهم بايمانهم يوم القيمة روى في
ك انه قال الباقر عليه السلم ونحن وشيعتنا اصحاب اليمين في جنات عن المجرمين عن ذنوبهم
التي استحقوا بها السلوك والوقوع في النار بقولهم ما سلككم في سقر قالوا
لم نك من المصلين تركناها ولم نك نطعم المسكين تركنا اطعامهم وكنا نخوض مع
الخائضين قالوا المراد ترك الصلوة الواجبة وترك الزكوة والخوض والشروع في
الباطل مع من يفعل ذلك ويحتمل التعميم لان العقاب انما يترتب على ترك الواجب
وفعل المحرم ويمكن في الاطعام كونه شاملا للكفارات والاطعام حال الضرورة و
بالجملة ينبغي الحمل على العموم غير ما استثنى بدليل ويؤيده التأكيد في حال الاطعام في
قوله ولا يحض على طعام المسكين فان ترك الترغيب والتحريص والحض على اطعامهم
جعل قرين عدم الايمان بالله العظيم الموجب لدخول الجحيم والكون في سلسلة ذرعها
سبعون ذراعا وعدم صديق وحميم له وعدم طعامه الا من غسلين الذي لا ياكله
الا الخاطئون للذنوب فكيف تارك فعله فلا ينبغي ترك اطعام مسكين ان قدر خصوصا
اذا سأل والله الموفق ومن اعظم المرغبات في الاطعام ما فعله امير المؤمنين عليه السلم
ونزل بذلك سورة هل اتى قال في ف وروى عن ابن عباس ان الحسن والحسين مرضا
عليهما السلم فعادهما رسول الله صلى الله عليه وآله في ناس معه فقالوا يا ابا الحسن لو نذرت
على ولدك فنذر علي وفاطمة وفضة جارية لهما ان برئا مما بهما ان يصوموا ثلثة ايام
فشفيا وما معهم شيء فاستقرض علي عليه السلم من شمعون اليهودي الخيبري ثلثة
اصوع من شعير فطحنت فاطمة عليها السلم صاعا واختبزت خمسة اقراص على
عددهم فوضعوها بين ايديهم ليفطروا فوقف عليهم سائل فقال السلام عليكم
اهل بيت محمد مسكين من مساكين المسلمين اطعموني اطعمكم الله من موائد الجنة

[illegible] على اصحابه [illegible] في المحل [illegible] عن [illegible] بالمعروف [illegible] وجوب [illegible] الله [illegible]

فآثروه

١٧٣

فآثروه وباتوا لم يذوقوا الا الماء واصبحوا صياما فلما امسوا ووضعوا الطعام بين
ايديهم وقف عليهم يتيم فآثروه ووقف عليهم اسير في الثالثة ففعلوا مثل ذلك فلما
اصبحوا اخذ علي عليه السلم بيد الحسن والحسين عليهما السلم فاقبلوا الى رسول الله صلى الله عليه
وآله فلما ابصرهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع قال ما اشد ما يسوئني
ما ارى بكم فقام فانطلق معهم فرأى فاطمة في محرابها قد التصق ظهرها ببطنها وغارت
عيناها فساءه ذلك فنزل جبرئيل عليه السلم بهذه السورة خذها يا محمد هنأك
الله في اهل بيتك فأقرأه السورة وهذه صريحة مع الشهرة العظيمة بين الخاصة
والعامة في كونها مدنية ومع ذلك كتب مكية في بعض المواضع حتى عنوان السورة
في ف وقد نقل الشيخ ابو علي الطبرسي قدس الله روحه الشريفة الروايات عن
ابن عباس باسناده في الطريقين وعن الحسن بتفصيل كون السورة بالترتيب
مكية ومدنية وذكر هل اتى في المدنية ونقل عن ابن عباس ان امير المؤمنين عليه السلم
انه قال اخبرني رسول الله صلى الله عليه وآله بثواب سورة سورة على نحو ما نزلت من السماء
وذكر انه فصل السورة بترتيب النزول في مكة والمدينة وذكر السورة في المدينة
وتفصيل عددها وآياتها وحروفها وقال جميع سور القرآن مائة واربع عشرة سورة
وجميع آيات القرآن ستة الاف آية ومائتا آية وست وثلثون آية وجميع
حروف القرآن ثلث مائة الف حرف واحد وعشرون الفا ومائتان وخمسون حرفا
الحديث فيجب ان يغير مكية بمدنية وترك العناد والعصبية والبغض لاهل بيت
النبوة عليهم من الله افضل الصلوة والتحية وعلى من يبغضهم الف الف لعنة ثم
اعلم ان فيها دلالة على كون النذر موجبا لرفع الحرج خصوصا المرض فيستحب النذر
لرفع البلية والمشقة خصوصا المرض ويجب الوفاء بها وبغيرها من الايات والا
والاجماع وانها صريحة في كونهم اهل البيت الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم
تطهيرا وان لهم عند الله شأنا عظيما ومقاما كريما وان بحر تحصل اذى لهم
ولو بجوع في سبيل الله يؤذي رسول الله صلى الله عليه وآله اشد سوء يؤذيه في

ذلك يدل على حصول كمال الاذى له باذاهم بالخروج عليهم ومنعهم حقها وتكذيبهم
وخذلانهم فكيف بغصبهم وقتلهم فلا شك ان ذلك موجب لغضب الله و
الكفر به كما ذكره صاحب الكشاف في تفسير لا اسئلكم اجرا الا المودة في القربى ثم اعلم عليهم
انها ايضا تدل على حسن الاطعام واستحبابه والايثار ولو كان ما يطعم به قرضا و
ان يبقى الاطعام مع اهله واولاده ومملوكه مع كونهم صائمين بل مع عدم احتياج المطعم
الى جميع ما اطعم به مثل احتياجهم اذ قد يندفع جوعه ويحصل حاجته ببعض
الاقراص فلا سرف ولا تبذير في القربات كما هو المشهور ويدل عليه الايات والاخبار
مثل صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في وصية رسول الله صلى الله عليه وآله
امير المؤمنين عليه السلام يا علي اوصيك بوصية فاحفظها وقال اللهم اعنه ومنها
واما الصدقة فجهدك حتى تقول قد اسرفت ولم تسرف فلعل قوله ولا تبسطها
كل البسط فتقعد ملوما محسورا محمول على ما ذكرناه فتامل والظاهر انه غير مختص بهم عليهم السلام
بل كل من فعل ذلك لله عز وجل فما قال في هذه التذكرة من ان التاجر لو صرف جميع
ماله في القربات فهو مبذر بالنسبة اليه للاية محل تامل وهو اعرف بما قال وايضا
يدل على حسن الصبر بل على وجوب الايفاء بالنذر حيث يفهم من سوق الاية ان تركه
موجب للعقاب ان الابرار جمع بر او بار فيهم الذين لا يؤذون الله وقد ظهر
مما سبق انهم اهل البيت عليهم السلام يشربون من كاس الزجاجة اذا كان فيها الخمر ويسمى الخمر
ايضا به كان مزاجها كافورا يمزج به ماء كافور وهو اسم عين في الجنة ماؤها مثل
الكافور في البياض والريح والبرد عينا بدل من كافورا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا
يجرونها حيث شاؤا من منازلهم يوفون بالنذر قال في الكشاف هو جواب من عسى
يقول ما لهم يرزقون ذلك والوفاء بالنذر مبالغة في وصفهم بالتوفر على اداء
الواجبات لان من وفى بما اوجبه هو على نفسه لوجه الله كان بما اوجبه الله عليه اوفى و
يخافون يوما كان شره مستطيرا منتشرا ويطعمون الطعام على حبه قال
فيما الضمير للطعام اي مع اشتهائه والحاجة اليه ونحوه وآتى المال على حبه لن

قالوا

تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ويحتمل الاطعام ولكنه اي على حب الله اي لله
خالصا ويدل عليه المبالغة انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا
قاله في على ارادة القول اي حال كونهم قائلين ويجوز ان يكون قولا باللسان
منعا لهم عن المجازات بمثله او بالشكر وقال على ارادة القول بلسان الحال والمقال عليهم
ازاحة لتوهم المن وتوقع المكافاة المنقصة قيل علم الله كونه خالصا لوجهه لا للاجر
ليشوبه شيء من الاغراض وما ينقص الثواب قال انما نطعمكم بيانا لحالهم وهو
المراد بحكايتهم بارادة القول ولسان الحال للاشارة الى انه هكذا ينبغي ان يفعل
الطاعات بان لا تفعل الا لله كما روي عن امير المؤمنين عليه السلام ما عبدتك طمعا في الجنة
ولا خوفا من النار بل وجدتك اهلا لها فعبدتك انا نخاف من ربنا اي
نخاف بقصد غير ربنا من العذاب يوما عبوسا اي يعبس فيه وجوه من
يريد بطاعة غير الله وغيرهم من الظالمين ويحتمل ان سبب الاطعام هو الخوف و اللذه
رجاء الخلاص منهم فوقيهم الله فحفظهم الله بسبب خوفهم عن ذلك اليوم و
يحفظهم عنه بالطاعات وترك المعاصي عن شر ذلك اليوم والعقاب فيه ولقيهم
نضرة وسرورا اعطاهم بدل عبوس الفجار وحزنهم نضرة اي بشاشة وبياضا
وحمرة في الوجوه وسرورا في القلوب وجزاهم بما صبروا قال في جزاهم بصبرهم
على الايثار وما يؤدي اليه من الجوع والعري جنة بستانا فيه ماكل هنيء وحريرا
فيه ملبس بهي وقال في بصبرهم على اداء الواجبات واجتناب المحرمات وايثار
الاموال جنة بستانا ياكلون منه وحريرا يلبسونه ثم نقل ايثارهم عليهم السلام باختصار
ما في في الجملة وباقي الايات الى قوله شكورا وصف جزاء عملهم عليهم السلام والظاهر
ان ذلك مخصوص بهم عليهم السلام وما وقع الى الان من غيرهم بل لم يقع الا عن مثلهم
كما في التصدق بالخاتم في الصلوة والتصدق للنجوى وغيرها فان ذلك لا يستحقه
الا هم ثم اشار في آخر السورة الى وجوب الصبر فيما في اذى المشركين لهم او مطلق
الناس في ترك المعاصي وفعل الطاعات وفي البليات بقوله فاصبر لحكم ربك و

نهى عن متابعة الكفار و الفجار بقوله ولا تطع منهم آثما او كفورا ثم امر بذكر اسم
الله تع بقوله واذكر اسم ربك بكرة اى اول النهار واصيلا اى العشى ويحتمل
وقت العصر فيحتمل كونها اشارة الى صلوة الصبح والعصر قال الخ ف والعشاء
مع المغرب او مطلق الذكر كما هو الظ فى هذين الوقتين لشرفهما ثم الى السجود
فى مطلق الليل بقوله ومن الليل اى فى بعضه فاسجد له وسبحه ليلا طويلا لعل
المراد بالطويلة الجملة اى ليس زمان قليل اشارة الى انه لا ينبغى صرف هذه كلها فى
النوم والفراغ ويحتمل ان يكون مطلق السجود والتسبيح فى الليل لانه محل راحة
النفس وجمع الخاطر والتسبيح فيه والسجود آكد والى القول اقرب وان يكون
المراد صلوة المغرب والعشاء قال الخ ف والصلوة النافلة فى الليل قال الخ ك و
يريد تطوع بعد المكتوبة وروى عن الرضا عليه السلم انه سئل احمد بن محمد بن ابى نصر
عن هذه الاية فقال ما ذلك التسبيح قال صلوة الليل فتدل على ترغيب الصلوة
فى الليل و شرعيتها مطلقا من غير اختصاص بوقت وصلوة خاصة ويحتمل
التهجد المخصوص قال الخ ف فى نتائل كتاب البيع وفيه آيات الاولى
يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض
منكم ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما اى لا يتصرف بعضكم فى اموال
البعض بغير وجه شرعى مثل الربوا و الغصب و القمار ولكن تصرفوا فيها بطريق
شرعى وهو التجارة عن تراض من الطرفين ونحو ذلك اى التصرف المتصرف
بالباطل منهى عنه ولكن التصرف فى التجارة عن تراض غير منهى عنه فالاستثناء
منقطع لعدم الدخول وايض لو كان الاستثناء متصلا لزم التاويل لعدم حصر
التصرف المباح فى التجارة عن تراض وهى اما منصوبة على انه خبر تكون و اسمه
ضمير التجارة او الاكل و التصرف وشبهه واما مرفوعة على ان يكون تامة والظ
ان المراد بالتجارة هى المعاملة على وجه التعويض مطلقا او البيع و الشراء عن غرض قصد
الربا و بالتراضى الذى هو صفة التجارة صدور التجارة و المعاملة عند العقد

عن تراض واذن من صاحبى المال لا اكراها ومن غير رضا منهما قال الخ ف والتراضى رضا
المتعاقدين بما تعاقدا عليه فى حال البيع وقت الايجاب والقبول وهو مذهب
ابى حنيفة لعل مراده صاحب المال او وكيلهما وقال الخ ن ثم وصف التجارة وقال عن تراض
منكم اى يرضى كل واحد منهما بذلك فالآية تدل على عدم جواز التصرف فى مال الغير بغير
اذن صاحبه ما لم يرد من الشرع اذن ففى الاية اجمال وعلى تقدير ارادة القمار و الربا
والبخس والظلم فالاية واضحة وايض تدل على اباحة التجارة و اكل المال الحاصل بها وانه
لا بد فى التجارة من اذن صاحب المال حين العقد فالبيع الفضولى لا يكفى على تقدير كون
الاذن لا كاشفا بل كاشفا ايض وهو ظاهر على انه لا معنى للكشف و هو ظ و قد بينته
فى تعليقات القواعد و الارشاد وايض تدل على حصول الملك وجواز التصرف بمحض
العقد قبل التفرق ومضى زمان الخيار اذ الظ من التراضى ما ذكرناه وقال الخ ن قبل التراضى
معنيان احدهما انه امضاء البيع بالتفرق او التخاير بالقول ومذهب الشافعية و
الامامية بعد العقد والثانى انه البيع بالعقد فقط والتجارة لا الخ بمعنى مسامحة
ولعل مراده بالاول بقاء الرضاء الى ان يلزم البيع مع خيار المجلس بالفرقة مع عزمه
باختيار العقد والتزامه وبالثانى العقد بالرضا حال العقد فقط كما قلناه
ونقلناه عن ف وهنا ايض وهو الظ المتبادر من الاية ولكن لا ينافيه عدم اللزوم بدليل
فى زمان الخيار فلا يقتضى مذهب الشافعية و الامامية المعنى الاول ولا تقتلوا انفسكم
يدل على تحريم قتل الانسان نفسه وقيل المراد ايقاعها فى التهلكة او فى العذاب باكل
مال الناس ظلما او قتل البعض بعضا ويحتمل ارادة الجرح والضرب فان القتل بمعنى
الجرح و الضرب غير بعيد وقالوا بتحريم جرح الانسان نفسه ومن يفعل ذلك اى
قتل النفس او ما سبق من المحرمات عدوانا وظلما افراطا فى التجاوز عن الحق و
اتيانا بما لا يستحق وقيل اراد بالعدوان التعدى على الغير وبالظلم على نفسه فسوف
نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا فتدل على كون القتل كبيرة ولو كان راجعا
الى اكل المال بالباطل ايض يكون هو ايض كذلك الثانية الذين ياكلون الربا لا يقومون

ورضي ح

سبا ح

خى

وقيل فى معنى التراضى بالتجارة قولان احدهما
انه امضاء البيع بالتفرق او التخاير بعد العقد
وهو قول شريح والشعبى وابن سيرين ومذهب
الشافعى والامامية لقوله صلع البيعان بالخيار ما لم يتفرقا او يكون بيع
خيار وربما قالوا ويقول احدهما
للآخر اختر والثانى
مجمع البيان

لا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل
الربا واحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره
الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون يمحق الله الربا ويربي
الصدقات والله لا يحب كل كفار اثيم الذين مع صلته مبتدا وخبره لا يقومون
قياما الا قياما كائنا كقيام المصروع فالجار والمجرور متعلق بمحذوف صفة
للمستثنى المحذوف واقيم مقامه وما مصدرية ومن المس متعلق اما
بلا يقومون او بيقوم او بيتخبط وذلك مبتدا وبانهم قالوا خبره وانما البيع مثل
الربا جملة من مبتدا وخبر مقول قالوا واحل الله جملة مستانفة لانكار قولهم
وفاء فمن للتعقيب ومن مع صلته مبتدا وهي جامع مفعول وفاعله وهو
موعظة وتذكيره للفصل وكون تانيثها غير حقيقي وكونها بمعنى الوعظ ولمعنا
فالغ موضع آخر جاءته موعظة ومن ربه متعلق بمحذوف صفة الموعظة اى
الكائنة من ربه وفانتهى عطف على جاءه وفله خبرها سلف والجملة خبر من و
لتضمنها معنى الشرط صح دخول الفاء في خبره وامره الى الله عطف على له ما
سلف وهم فيها خالدون جملة حالية وفيها متعلق بخالدون ومعناها
الذين يأخذون الربا ويتصرفون فيه فعبر بالاكل مجازا لانه الغرض غالبا من
الاخذ وكما يقال في العرف الظلمة كالسلطان الجائر واخذ العشور والقضاة
بالباطل اكلوا الحرام او الكني به لان العادة تكون عقابهم اكثر ويكون تحريمه بالعلة
المشار اليها وبالاجماع وبالاخبار وبقوله وحرم الربوا لا يقومون اذا بعثوا
من القبور يوم القيمة الا قياما مثل قيام الشخص الذي يتخبطه الشيطان اى
جعله مصروعا من الجنون وهذا بناء على زعم العرب ان الشيطان يخبط الانسان
فيصرع والخبط ذهاب في الارض على غير اتساق مثل العشواء لا يبصر ليلا والمس
الجنون وهذا ايضا بناء على زعمهم ان الجن اذا مس الانسان يختلط عقله فيصرع و
الحاصل انهم لا يقومون من قبورهم الى المحشر بسبب الربوا وزره وثقله عليهم

[illegible]

ويمكن به

قياما

قياما مثل قيام صحيح العقل بل مثل قيام المجانين فيسقطون تارة ويمشون على
غير الاستقامة اخرى ولا يقدرون على القيام اخرى فكان ما اكلوا من الربوا اربى
في بطونهم وصار شيئا ثقيلا على ظهورهم فلا يقدرون على ما كانوا قادرين
عليه من القيام والمشي على الاستقامة وقيل ان ذلك يكون علامة لهم يوم القيمة
يعرفون بها كما ان لبعض المعاصي علامة يعرف صاحبه بها وكذا الطاعات و
ذلك بسبب انهم جعلوا الربا حلالا مثل البيع وقالوا انما مثل الربا يعني كان
في البيع الذي فيه الربا يحصل ذلك ايضا فكان ينبغي العكس ولكنهم اختاروا
هذا المبالغة فكانهم جعلوا الربا اصلا في الحل وقاسوا عليه البيع ورد الله
قياسهم وانكره بقوله واحل الله البيع وحرم الربوا اى وان كانا متماثلين لكن
احدهما حلال والاخر حرام لحكمة يعلمها الله لجواز اختلاف الحكم مع التساوي
في بعض الامور اذا ما ثبت كونه علة له فيهما دلالة على عدم صحة مطلق القياس
وان المجتهد القائل به مذموم عند الله حيث ذمهم فمن بلغه وعظ من الله
بامر او نهي وقبض وتصرف فاتعظ وقبل النهي او ارتكب المامور به فله ما سلف
اى فله ما اخذه سالفا وقبض وتصرف وجاز له التصرف فيما فعل من المنهي
الان وكذا فيما ترتب على ترك ما هو المامور به الان ولا مؤاخذة على ما سبق لا مر
والنهي وامره بعدهما الى الله فيجازيه بعمله فان اتعظ لله وقبل الامر والنهي لانهما
من الله فيثيبه والا فيعاقبه بقدر العمل او ان الله حكم في شانه وليس لكم عليه
الامر لعل وقبل امره في حكم الاخرة وان لم يتب الى الله فان شاء عذب وان شاء غفر
له والحاصل ليس جواز ما سبق له مشروطا بالاتعاظ والا رجوع امره الى الله
بل عدم العقاب فيما ياتي مشروط به فكانه قال الذي اتعظ فما عليه فيما سبق
شيء وامره فيما ياتي الى الله فان اتعظ فما عليه شيء والا فعليه وزر الترك
ولعله لدفع توهم من يتوهم انه اذا حرم الربا لا يكون للعامل اخذه سيما اذا كان
العين باقية بل يرده الى اهله وتوهم ان المتعظ ليس امره بعد الاتعاظ اليه او يكون

كما ان فيه كعسل النحل وهو حلال وليس له
سبب التحليل الا ذلك العلة غالبا للبيع الذي ع

وقيل معناه وبعد الموعظة والتحريم امره الى الله تعالى
ان شاء عصمه من الله وان شاء خذله ع ع ع

المراد فله ما سلف من غير عقاب فيكون للتقييد اذ لولا تنبيهه ليس له ما
سلف سالما بل هو مع العقاب فكانه لبيان ذلك لانه لا جزم مع كون الانسان
معاقبا و بالجملة ان ثبت عدم هذا المفهوم بالاجماع ونحوه فليس بمعتبر لانه انما
يعتبر مع عدم ما هو اقوى منه والا فنقول به ومن عاد اى الى اكل الربا اذ
الكلام فيه والظاهر انه ليس فى مقابل قوله فانتهى اذ حاصله ح ان الذى جاءه النهى
فانتهى اى قبل النهى واعتقد حرمته فله كذا وان لم يقبل فكذا ولا يناسب لفظ العود
ح بل هو جملة عطفت على جملة فمن جاءه فكانه قال الذين يا كلون الربا فى يقولون
انه حلال ثم يعودون الخ ويمكن ان يكون المراد بالعود الرجوع الى اكل الربا وعدم
قبول حرمته بنوع من المجاز وح لا مسامحة فى الحصر الاضافى فى خلودهم لان الذى
يعتقد تحليل ما حرم الله بعد علمه بانه من الله كافر مخلد ولا دلالة فيه على ان
الفساق مخلدون كما ذهب اليه المعتزلة وقال صاحب هنا دليل بين عليه
نعم ان كان المراد العود الى فعل الربا بعد الترك ح يكون ظاهرة فيما قاله
فى الجملة ويمكن التاويل بالحمل على المبالغة والمكث الطويل كما قيل فى قوله
قتل مؤمنا متعمدا وغيره لما ثبت من عدم خلود المؤمنين فى النار بالعقل
والنقل ثم اعلم انها تدل على تحريم فعل الربا وتحريم اكل ما اخذه به بل مطلق التصرف
فيه وكون العود الى الربا كبيرة او الى اكل الربا مع قوله بالتحليل كما كان قبل فانه
كان يقال انما البيع مثل الربوا وعلى تحليل جميع البيوع اذ المتبادر منه العموم
عرفا كما قالوا والبيع ظ معروف فى الكتب الفقهية وغيرها واما الربا فقيل
انه فى اللغة بمعنى الزيادة ومعلوم انه ليس بمراد هنا فقيل المراد به الزيادة فى
البيع بل البيع المشتمل عليها ولهذا قيل فى التفاسير ان معنى قوله انما البيع مثل
الربا ان البيع الخالى من الربا مثل المشتمل عليه فعلى هذا يكون تحريم الربا مخصوصا
بالبيع ولا يكون فى ساير المعاملات مثل الصلح على تقدير كونه عقدا برأسه كما هو
مذهب بعض الاصحاب ويدل عليه الاصل وعموم الايفاء بالعقود ومع عدم ثبوت

دليل عليه فى ساير المعاملات ووجود الاجماع فى البيع دون غيره وقيل هى الزيادة
فى مطلق المعاملات وهو مذهب الاكثر فالظ عدم جواز الزيادة ح فى الهبة المعوضة
ايضا فتامل ودليله انه الزيادة مطلقا وخرج منها ما يجوز اجماعا وبقى غيره تحتها
والظاهر انه لا شك انه ليس فى الاية بالمعنى اللغوى والشرعى غير ثابت ولكن الاحتياط
واحتمال الاية كون المراد به الزيادة فى المعاملة مطلقا بل المعاملة المشتملة عليها يقتضى
مذهب الاكثر وتخصيصها بالبيع خلاف مذهب الاكثر وايضا علة التحريم المروى اليها
فى الاخبار وهى عدم تفويت اصطناع المعروف بالقرض الحسن ورفد المؤمنين تشمل
جميع المعاملات فلا يوجد الربا لحرمته فى كلها بخلاف ما اذا اختص بالبيع
ويوجد بوجه آخر مثل الصلح وان كان باب الحيلة على ذلك التقدير ايضا مفتوح
على ما ذكروها لكنه حيلة لا تخرج عن شبهة ثم عموم الزيادة من العينى والحكمى
مثل الزيادة فى الاجل وعمل صنعة وغيرهما وايضا حصروه فى اشياء مخصوصة بالاجماع
ونحوه حتى قالوا ان الذى يجرى فيه الربا اجماعا هو ستة اشياء الحنطة والشعير
والتمر والملح والذهب والفضة والاصحاب قالوا يشترط ان يكونا متجانسين مما
يكال او يوزن وفى المعدود خلاف وكذا فى غير المكيل والموزون اذا بيع نسيئة
خلاف وكذا فى غير المتجانسين خلافى نسيئة وبالجملة المسئلة وتحقيقها
وشرايطها وتفصيلها يحتاج الى تطويل كثير وهو مخل بمقصودنا هنا مع وجودها
فى غير هذا المحل الا انه ينبغى ان يعلم ان ظاهر الاية خالية من الشرايط فبعد ثبوت
معنى الربا فكل دليل يصلح لتقييدها تقيد به والا فلا على ما مر مرارا وتحريم القياس
وانه ليس بحجة شرعية اذ لو كان كذلك لما ساغ الذم عليه وان الخطا المستعمل كما
هو الثابت فى الاصول الا ان يحمل الاية على انهم قالوا ذلك مع ثبوت تحريمه وهو خلاف
الظاهر وخلاف ما قيل فى سبب النزول وهو انهم كانوا يفعلون الربا ولا يمنعون
منه ويقولون بالقياس المذكور فنزلت وخطأهم الله تعالى فى ذلك وقال احل الله
كما هو فى التفاسير وخلاف الظ من قوله فمن جاءه الخ ح يبطل قول فرقة ان قوله

حة

نقل عن ابن ادريس
جواز اخذ الزيادة
الحكمية ٥/

لقياسهم
واحل الله رد لقولهم والحار تحريم وان قياسهم باطل لمعارضته النص وان القياس
بعدمه الفصل لان الله جعل الدليل على بطلان قياسهم احلال الله وتحريمه لا
ان يقال يريد ان ما قلناه وهو بعيد لما مر وتدل على تحليل الربا في بعض
الاوقات في الجملة وانه كان عليك ذلك بعد الاخذ والقبض بل قبل
العقد الا انه سيجي في الثالثة ما يدل على نفيه ح وبقهم منها ومما سبق ايضا
ان الربا لا يملك مع كونه فعلا حراما واما كون البيع المشتمل عليه باطلا كما
يقول الاصحاب والشافعية وغيرهم الا ما نقل عن ابى حنيفة من صحة البيع في
اصله وبطلانه في الزيادة ووجوب ردها الى صاحبها فلعل دليل الاصحاب اجماعهم
واخبارهم وان الذى وقع عليه التراضى ما انعقد اجماعا منا ومن ابى
حنيفه وما وقع التراضى على غيره وهو شرط في التجارة وايضا ان الذى علم جوازه
وكونه مملكا وصحيحا هو البيع الخالى من الربا وغيره غير ذلك والاصل عدم حصول
الملك الا بدليل اذ الظاهر انه ما اراد الله من الامر بالعقود والانتفاع بها الا ما اجازها
ورضى بها منها لا غير ومنه علم ما تمسك به دليلا فاعلم ان في الاية التى بعدها تاكيدا
لامر تحريم الربا بانه يمحق الله ان ينقصه ويذهب بركته في العاجل ويعاقب
عليه في الآجل وانه يكثر الصدقة ويعطيه البركة وينميها ويزيدها بان يثمر
المال في العاجل روى انه ما نقصت الزكوة من مال قط اى ما نقص شى
من مال اخرجت منه قط لاعطاء الله البركة فيه ويثيب فاعلها في الآجل حتى
انه عبر عن فاعل الربا بالكفار الاثيم اى المصر على تحريم ما حرم الله والمنهمك في
ارتكابه وفي التى بعدها دلالة على كون الصلوة والزكوة وساير الاعمال الصالحة
موجبة للاجر العظيم وعدم الخوف والحزن على فاعلها وبالجملة تحريم الربا معلوم
من الدين ضرورة وقد علم من بعض الايات الاخر الثالثة يا ايها الذين آمنوا
اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فاذنوا
بحرب من الله ورسوله وان تبتم فلكم رؤس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون اى

ان لم

ان تركوا البقايا التى شرطتم على الناس وهى الربا فمن بيانية او متعلق ببقى فيكون
ابتدائية او تبعيضية والاول اولى ان صدقتم تحريمه فان العلم يمنع من
عمل المحرم اذا كان يقينا كما هو مقتضى العقل فان من يفعل المحرم فكانه جاهل غير
مصدق اذ العلم الذى لا يعمل بمقتضاه هو والجهل سواء وهذه مبالغة مشهورة
في افادة منع العلم من خلاف ما يقتضى علمه فحمل فتقييد الترك بالايمان
يكون لذلك او يكون على ظاهره اى يجب عليكم ترك ما بقى من الربا بعد علمكم
بالتحريم فالذى فعلتم واخذتم قبل العلم لا يجب رده الى صاحبه كما فهم من قوله
فله ما سلف قيل روى انه كان لثقيف مال على بعض قريش فطالبوه عند
المحل بالمال والربا فنزلت فان لم تفعلوا اى فان لم تتركوا ذلك فاذنوا اى فاعلموا
بحرب من الله ورسوله من اذن بالشى اذا علم به وقرئ فآذنوا اى فاعلموا بها
غيركم من الاذن وهو الاستماع فانه من طرق العلم قيل التنوين للتعظيم كانه
ابلغ من حرب الله ورسوله لان المعنى بنوع عظيم من الحرب من عند الله ورسوله
ويحتمل كونه حربيا واحلال دمهم قتال المسلمين معهم حتى يرجعوا او كون حرب
الله في الآخرة بادخالهم في النار وحرب الرسول في الدنيا بالسيف والاول
اظهر فدلت على جواز قتال المسلم على ترك الربا حتى يرجع مثل قتال مانع الزكوة
وغيره وعلى تحريم اخذ ما بقى من الربا الذى شرط قبل التحريم ولا دلالة على كفر الآخذ
روى انه لما نزلت قال ثقيف لا يدى لنا بحرب الله ورسوله اى لا طاقة لنا
ان تبتم اى رجعتم عن اعتقاد حل الربا كما هو منهى او عمل الربا كما هو ظاهر وفي
ظاهر الاية ايضا فلكم رؤس اموالكم فقط لا الزيادة التى شرطتم لا تظلمون معامليكم
معامليكم باخذ الزيادة والربا ولا تظلمون انتم باخذ الناقص عن رأس مالكم و
لا يخفى ان مفهوم الشرط المعتبر عند اكثر الاصوليين يفيد عدم جواز اخذ رأس
مالهم مع عدم الرجوع وهو محل التأمل وقال وهو سديد على ما قلناه
اذ المصر على التحليل مرتد وماله فئ وقال فقالوا يكون ماله فيئا للمسلمين قال

انتم

فى كنز العرفان قال الزمخشرى والقاضى وان لم يتب يكون مصرا على التحليل فيكون
مرتدا وماله فئ وليس بشئ لانا نمنع انه اذا لم يتب يكون مرتدا لجواز ان يفعله
و يعتقد تحريمه وفيه تامل لان الزمخشرى ما قاله بل نقله عن قوم وقد يكون
ذلك القايل يقول ذلك بناء على ان معنى قوله وان تبتم رجعتم عن تحليل
الربا كما يقول القاضى فلا يرد عليه ما اورده مع انه ما صرح بارتداده بل
قد يكون له وجه فى ذلك واما القاضى فانه صرح بان معنى تبتم رجعتم عن
تحليل الربا فيكون تاركه مرتدا من غير شك فلا معنى لان يقال عليه انه يفعل
مع اعتقاده التحريم نعم يمكن ان يقال ما قالوه ليس بشئ لانه دليل ان مال
المرتد فئ للمسلمين غير واضح لانه ان كان مليا فماله باق على ملكه الا انه يحجر
عليه وان كان فطريا فماله ينتقل الى الوارث فانه بمنزلة الموت كذا قال الاصحاب
ولعل ادلتهم اجماعهم والروايات فان كان مذهبهم ايضا كذلك يرد عليهم ذلك
ولا يقال عندهم الاصل عدم خروج ملك الشخص عنه و يستبعد خروج ملك
شخص عن ملكه ولا نقلكه وارثه بمجرد الردة خصوصا مع احتمال الرجعة و
قبول التوبة الا بدليل ظاهر وهو غير ظاهر ايضا المفهوم معتبر مع عدم ظهور
وجه التخصيص و ما هو اقوى منه فاذا عارضه اقوى منه او له وجه التخصيص
فلا يعتبر وهنا قد يكون كذلك فتامل او يقال الانه المنطوق حصول راس المال
فقط والمفهوم عدمه وهو كذلك لحصول العقاب معه وهو ظ ويمكن ان يقال ان
منطوق الاية ان التائبين عن فعل الربا او تحليله لهم تمام راس مالهم حال
كونهم غير ظالمين لا نفسهم بترك التوبة وارتكاب المحرم ولا لغيرهم لطلب
ما لا يستحقونه عليه ولا مظلومين بنقص مالهم ولا بحصول عقاب من عند
انفسهم فجملة لا تظلمون حال ومفهومها ان غير التائبين ليسوا بهذه الحالة
للزوم عدم المشروط عند عدم الشرط وهو كذلك لانه ليس لهم راس مالهم
مع الحالة المذكورة بل مع نقيضها فانه لو كان لهم راس مالهم يكون حال كونهم

ظالمين لانفسهم بل لغيرهم ايضا ومظلومين ايضا لظلمهم انفسهم وهذا المقدار
يكفى لاعتبار المفهوم ولا يلزم رفع جميع ما ذكر للمذكور وهو ظاهر نعم
ان ما قاله ليس بشئ بوجوه قلناها الا لما قيل فافهم الرابعة يا ايها الذين
امنوا لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة قد مر مضمونها وهو تحريم الربا و
لعل التكرار للتاكيد والمبالغة فى التحريم وايضا لتقبيح الذى كان معنى
كان بحسب اللغة خيرا او لعظم ذنب هذا الفرد وهو الاكل اضعافا مضاعفة وكان
الواقع كان كذلك ولكثرة ضرره على الناس وكان الاكل كناية عن اخذ الربا
وهو متعارف يقال فلان ياكل الربا يعنون به انه يستحله ويأخذه ولا يجتنبه
لا انه ياكله حقيقة فيحتاج الى قياس غيره عليه ومعنى اضعافا مضاعفة قيل
ان يضاعف بتاخير اجل بعد اجل كلما حل اجل اجل الى غيره وبزيادة على المال
او تضاعفوا اموالكم فيدخل فيه كل زيادة محرمة فى المعاملة ويمكن ان يكون
المراد يضاعف الزيادة اضعاف الاصل او اضعاف ما يتعارف فى ربح مثله و
ض قال فى مجمع البيان فى تحريم الربا مصالح منها انه يدعو الى مكارم الاخلاق بالامر بالحسن
وانظار المعسر من غير زيادة وهو المروى عن ابى عبد الله عليه السلام فى الكافى فى
عن هشام بن سالم عن ابى عبد الله عليه السلام قال انما حرم الله عز وجل الربا لكيلا
يمتنع الناس من اصطناع المعروف وعن سماعة قال قلت لابى عبد الله عليه السلام قلت
لابى عبد الله عليه السلام انى رايت الله تعالى قد ذكر الربا فى غير اية وكرره فقال
او تدرى لم ذلك قلت لا قال لئلا يمتنع الناس من اصطناع المعروف و
انت تعلم انه لا تنعدم بفتح باب الحيلة كما هو المتعارف فانهم ياخذون بما لما
يؤخذ بالربا الخامسة ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون
واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون الويل قيل اسم واد فى جهنم او كناية
عن عذاب وسخط من الله على من يطففون الميزان والكيل ويباشرونها
الذين اذا اكتالوا على من الناس حقهم او اتزنوه منهم ياخذونه تاما كاملا

حذف والنفي بلا اول وصف للاشعار بانهم ما ياخذون لانفسهم من الناس
الا بالكيل لانه امكن واتم للاستيفاء والسرقة فتامل واذا كالوهم او وزنوهم
من انفسهم للناس يخسرون ينقصون ذلك ولا يستوفون فتدل على ان اعطاء
الناقص حرام ويدل عليه العقل والنقل وغيرها ايضا من عدم جواز اخذ اموال
الناس الا برضاهم ويدل ايضا على المنع من نقص الكيل والوزن بخصوص بعض
الايات والاخبار ايضا مثل ان لا تطغوا في الميزان واقيموا الوزن بالقسط ولا
تخسروا الميزان وتحريم ذلك ظاهر لا يحتاج الى الدليل فويل مبتداء والمطففين
خبره واذا ظرف يتضمن معنى الشرط وما بعده شرط ويستوفون جزاؤه والجملة صلة
الذين وهو صفة المطففين وذكر الاستيفاء هنا لزيادة قبح النقص يعني
ياخذ لنفسه تاما ويعطي الغير ناقصا الا انه ايضا حرام وان كان مرجوحا فان
عدم الاستقصاء والاستيفاء واعطاء الزايد واخذ الناقص مطلوب شرعا
لانه احسان عقلا ونقلا ومرغوب ومستحب ذكر ذلك مع دليله في محله
ويحتمل ان يكون المراد الاستيفاء مع اخذ الزايد كما يشعر به كلمة على الدالة على الضرر
فيكون هو ايضا حراما بالخصوص واذا كالوهم الخ عطف على اكتالوا الخ عطف جملة
على جملة قيل اكتالوا وكالوا بمعنى واحد وكان زيادة الحرف في الاول تدل على زيادة
الحرص والسعي ويزنوهم في الموضعين منصوب امالانه بمعنى كالوا لهم يليق كال لهم
كما يقال مع ذلك تحتمل البيان او على الحذف والايصال او على حذف مضاف اي مكيلهم
وقال في الكشاف لا يحسن كونه تاكيدا للضمير كالوا للعرف المقابلة لما قبله ولا كونه فصلا
لانه انما يكون بين المبتداء والخبر ونحوه مثل مفعولي نحو قال في مجمع البيان قيل
ذلك والصحيح انه منصوب كانه اشارة الى ما ذكر من ضعف التاكيد والفصل
ووجه صحة النصب وهو ظاهر لا يحتاج الى البيان السادس خذ العفو وامر بالعرف
واعرض عن الجاهلين قال في الكشاف ضد الجهد كانه هو المتقدم فالعفو هو
السهولة اي خذ يا محمد ما عفا لك من افعال الناس واخلاقهم وما اتى منهم

او سهل له

ويحتمل

قال خذ العفو مني تستديمي مودتي ولا تنطقي في سورتي حين اغضب
وقيل خذ الفضل وما تسهل من صدقاتهم وذلك قبل نزول آية الزكوة
فلما نزلت أمر ان ياخذهم بها طوعا او كرها والعرف الخ كشاف

ويتسهل من غير كلفة ولا تداقهم ولا تطلب منهم الجهد وما يشق عليهم حتى ينفروا
كقوله عليه السلام يسروا ولا تعسروا والعرف المعروف والجميل من الافعال واعرض
عن الجاهلين ولا تكافي السفهاء بمثل سفههم ولا تمارهم واحلم عنهم واغض
عما يسوؤك منهم وقيل لما نزلت الاية سأل جبرئيل عليه السلام فقال لا ادري حتى
اسأل ثم رجع فقال يا محمد ان ربك امرك ان تصل من قطعك وتعطي
من حرمك وتعفو عمن ظلمك وعن جعفر الصادق عليه السلام امر الله نبيه
بمكارم الاخلاق وليس في القرآن اية اجمع لمكارم الاخلاق منها فهذه
دالة على رجحان حسن الخلق من العفو مما يستحقه الانسان في ذمة الغير
من الحقوق وغيره واستعمال اللين في الملاينة في المعاملات والامر بالمعروف
والاعراض عن الجهال وعدم مواخذتهم بما فعلوا بالنسبة الى الانسان ويؤيده
واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وعلى عدم المماكسة واعطاء الزايد
واخذ الناقص وعدم الربح على الموعود بالاحسان بل مطلق المؤمن ونحو ذلك
من الاحسان السابع ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا قال
في مجمع البيان قيل فيه اقوال المراد لن يجعل الله لليهود على المؤمنين نصرا ولا ظهورا
قيل بالحجة وان جاز ان يغلبوهم بالقوة ولو حملناه على الغلبة لكان صحيحا
لان غلبة الكفار على المؤمنين ليس من الله تعالى وقال اي في الاخرة
او في الدنيا والمراد بالسبيل الحجة واحتج به اصحابنا على فساد شراء الكافر
المسلم والحنفية على حصول البينونة بنفس الارتداد وهو ضعيف لانه لا
ينفي ان يكون اذا عاد الى الايمان قبل مضي العدة يجوز فيه الاستدلال على
عدم جواز الشراء بعد قوله والمراد بالسبيل الحجة تامل نعم ان حملت على
العموم كما هو الظاهر فالاستدلال صحيح وقد استدل بعض اصحابنا ايضا
بها على عدم التملك وقالا ببعض جواز التملك مثل ان اسلم عبده
ولكن لا يمكن من التصرف للاية بل يباع عليه ويمكن الاستدلال بها على

المماراة المجادلة

الاغضاء التغافل ... واللين ... ويمنع ... وقت ...

واخذ الربح من مطلق المؤمن اي من يعد من الاحسان

على عدم تسلط الكافر على المسلم بوجه تملك واجارة ورهن وغيرها لانه نكرة
في سياق النفي تفيد العموم فلا شيء من السبيل له على المسلم ويصح استدلال
الحنفية ايضا لان الزوجية تسلط وسبيل واضح والغرض كونه منفيا بالاية
والعجب من انه ضعفه بعد القول باستدلال اصحابه بانه لا ينفي ان يكون
اذا عاد لانه اذا انتفى السبيل ما بقي نكاح فكيف تعود الزوجية بغير عقد ولانه
قد سلم زواله لانه سبيل منفي فعوده يحتاج الى دليل ومجرد رفع المزيل والمانع
لم يكف بل يحتاج الى المقتضي نعم يرد عليه ان ليس للزوجة سلطنة على الزوج
عرفا بل شرعا ايضا فلا يدل على بطلان العقد بارتدادها ولا يلزم انفكاك الرق
وخروج الملك من ملك المولى بردته لو قيل انه مثل وجوب النفقة سلطنة
وايضا تدل يكفي في رفع السلطنة عدم ثبوت احكام النكاح من الدخول وغيره
حتى يرجع الى الاسلام فيكون الردة مانعة فترجع بعد زوالها كما يقول له
اصحابنا على التفصيل الذي ذكروه فتامل كتاب الدين وتوابعه
وفيه آيات الاولى يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى
فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه
الله فليكتب الى قوله والله بكل شيء عليم خاطب الله المؤمنين للشفقة
بهم والاهتمام بحالهم وعدم اشتغال غيرهم بانه اذا تداينتم اي اذا داين بعضكم
بعضا كما في التفسيرين بدين اي دين كان وباي معاملة وقعت بينكم
فشرط كونه مقيدا بوقت معلوم مضبوط بالتسمية لا بمثل قدوم الحاج بحيث
يكون العوضان او احدهما دينا اي باقيا في الذمة مؤجلا بمدة لكن الدليل
دل على بطلان الاول عندهم وبقي الثاني وهذا بيان المقصود وتفصيل لتداينتم
لا بيان لمعناه اللغوي حتى يرد عليه انه فرق بين التفاعل والمفاعلة فان
الاول لازم والثاني متعد فلا يصح تفسير احدهما بالآخر كما اورده في كنز العرفان
على صاحب الكشاف على انه قد يمنع حصر الاول في اللازم والثاني في المتعدي ولعل

فهم

فهم هذا التفصيل صريحا اوجب ذكر دين مع انه معلوم من قوله تداينتم و
فيما ذكر ليكون مرجعا للضمير في فاكتبوه ولعل مقصودهم ان ذكر الدين غير
مستحسن وارجاع الضمير الى المصدر تكلف انما يرتكب للضرورة مع ان
المقصود لا يكون التصريح بكتابة الدين الذي يقع عليه المعاملة وذلك
يفوت بتركه فلا يرد عليه ما اورده ايضا بقوله فيه نظر لانا نمنع وجوب
ذكر الدين لاحتمال عوده الى المصدر وقيل ليرتفع احتمال التداين بمعنى
المجازات كقولهم كما تدين تدان فيزول الاشتباه ولعل مراده من اول
الامر ولا يزول بملاحظة تتمة الاية وقيل لمجرد التاكيد كما في طاير يطير
بجناحيه فاكتبوه اي اكتبوا الدين لانه اوثق بالنسبة الى صاحب الحق و
المديون والشاهد ايضا وفيه مصلحة الدين والدنيا لهم فدلت على احكام
الاول اباحة المعاملة بدين مؤجل اخذا او اعطاء باي نوع كانت المعاملة
نسية وسلفا صلحا واجارة وقرضا وغير ذلك الثاني اشتراط التعيين
في الاجل بان يسمي اجلا اي اياما او شهورا وسنوات بان يسمي اجلا لا يقبل
الزيادة والنقصان لا ما يقبل مثل حضور الحصاد وقدوم الحاج فيشترط
اللفظ ولا يكفي كون ذلك مقصودا لهم فتامل الثالث عدم جواز التجاوز
عن ذلك بان يطالب قبله او يؤخر بعده وعدم لزوم الاخذ قبله اذ الظاهر
ان فائدة الاجل وتعيينه ذلك الا ما اخرجه دليل مثل وجوب الاخذ قبله و
عدم لزومه في القرض على ما قالوه الرابع استحباب الكتابة او كونه للارشاد
لاجماعهم على عدم الوجوب ولان الظاهر ان الغرض حفظ مالهم وصلاح حالهم
فاذا رضوا بتركه يجوز لانه يجوز لهم ان لا ياخذوا اصلا فتامل ويحتمل وجود ما
يدل عليه ايضا في الروايات قال في ... واختلف في هذا الامر فقيل هو مندوب اليه
وهو الاصح ويدل عليه قوله تعالى فان امن بعضكم بعضا الخ وفيه تامل اذ يدل
على عدم الوجوب على تقدير الائتمان لا مطلقا بل يدل على تقدير عدم وجود الكاتب

والشهود انه يجوز ترك الرهن والاكتفا بالايتمان وهو ط ويمكن جعل اشتراط
ذكر الاجل لفظا خامسا فيمكن جعل اشتراط الصيغة في المعاملات سادسا
اذ يفهم من اشتراط ذكر الاجل لفظا اشتراط الصيغة في المعاملة فتامل
واما اباحة الدين الغير المؤجل كما يفهم من الكنز فمشكل اذ الظاهر دلالة
هذه الاية عليه ظاهر ثم هو مفهوم من غيرها وقد يقال يفهم ذلك بطريق الاولى
من اباحة المؤجل فتامل ويمكن ايضا ان يستفاد من مفهومها عدم استحباب
الكتابة لغير المؤجل فيكون سابعا فافهم وليكتب بينكم كاتب بالعدل و
لا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب اى يكتب بالسوية لا يزيد ولا
ينقص فبالعدل متعلق بمقدر صفة لكاتب او حال عنه او متعلق به
او متعلق بليكتب ولا يمتنع احد من الكتابة مثل ما علمه الله من كتبة الوثايق
فيكون كما متعلقا بمقدر صفة لمصدر اى كتابا مثل كتاب علمه الله اياه او لا
ياب ان ينفع الناس بكتابته نفعا مثل النفع الذى نفعه الله بتعليمها ه
كقوله احسن كما احسن الله اليك فليكتب الكاتب هذه الكتابة المعلمة و
يحتمل ان يكون كما علمه تتمة ما بعده اى فليكتب والاول اولى فدلت على احكام
وجوب الكتابة بالعدل يعنى على تقدير كتابته وان لم يكن عليه واجبة
يجب ان يكتب بالعدل ولا يغير وتحريم الامتناع عن الكتابة مطلقا على الثانى
فتكون الكتابة واجبة على من يقدر عليها والظاهر انه كفائى اذ الوجوب لعموم
ان الغرض هو الكتابة من اى شخص يتاتى كالشهادة وعلى الاول تدل على تحريم
الامتناع عن الكتابة المقيدة فيكون معناه لازما لمعنى ليكتب ويكون
تاكيدا مثل فليكتب ويحتمل ان يكون وليكتب امرا للعاملين بالدين باختيار كاتب
بالعدل فعلى تقدير استحباب الكتابة واختيارها يكون اختيار الكاتب بالعدل
واجبا بالخصوص وجوب الكتابة واشتراط تدين الكاتب في الكتابة واشتراط
فقهه بها على الوجه المامور به الموافق الشرع وليملل الذى عليه الحق اى وليكن المملل

من عليه الدين والحق لانه المقر والمشهود عليه والاملال قيل هو الاملاء فيقر
بلسانه بما عليه ليكتبه الكاتب وليتق الله ربه اى المملل قيل او الكاتب
وهو بعيد ولا يبخس اى لا ينقص منه شيئا اى من الحق او مما املل اى
يملل على وجه لا نقص فيه بل بالعدل كما قيل في الكاتب فان كان الذى
عليه الحق سفيها اى ناقصا مبذرا يصرف ما له في غير الاغراض الصحيحة او
ضعيفا اى صبيا او مجنونا او شيخا مختلا او لا يستطيع ان يمل هو اى الذى
لا ضعف في حاله وعقله ولا في تصرفه لكنه لا يقدر على الاملال كما هو بحيث يفهمه
الكاتب بان يكون اخرس او جاهلا باللغة فليملل وليه بالعدل والولى هو
الذى يلى امره مثل الاب والجد منه والاوصيا في الصبى والمجنون والمبذر
ان كان لهم الولاية عليهم والا فالحاكم وامينه وولى الشيخ المختل المترجم والذى
يقدر على الاملال ولجاهل اللغة والاخرس بشرط علمهما بالدين عليهما
سواء كانا حاضرين على المعاملة او فهما ممن عليه الحق ولكن يشكل الاكتفاء
الكاتب على مترجم واحد وقادر واحد فانهما في الحقيقة شاهدان على
ما في ذمته او على اقراره فلا بد من كون كل واحد اثنين عدلين على ما
اعتبروه في غير هذا المحل الا ان يكونا ممن يتعاطى المعاملة او يكون الكاتب عالما
بالحال وهو مشكل ايضا اذ ح لا احتياج الى المملل وعلى تقدير تعاطيهما ايضا ما يقدر
الكاتب ان يكتب كونه في ذمة المديون بقولهما وهذا الاشكال وارد في الكل اذ
مجرد اقرار الولى كيف يكفى بثبوت المال في ذمة المولى عليه بل مع الشهود ايضا
لانهم يعتبرون لاثبات المال في الذمة بالشهود انضمام بالشهود انضمام حكم
الحكم اليه وقيل الضمير في فليملل وليه بالعدل راجع الى الحق اى صاحب الدين
وهو بعيد والاشكال فيه اقوى الا ان يكتب تذكرة له من لسانه لانه ينفعه ويكون
حجة له وح يجوز كتابته مثله من لسان هؤلاء الذين مضوا ايضا ولا اشكال
فتامل فدلت هذه على عدم وجوب اقرار من عليه الحق الا ان يكتب ويشهد عليه

التعاطى للمتناول ق

وبوجوب كونه على ما هو عليه وكذا على الاولياء وعلى ان هؤلاء المذكورين من السفيه
والضعيف ومن لم يقدر لا يمضي اقرارهم ولا يعتبر قولهم فلا يجوز معاملتهم
وان لغيرهم عليهم ولاية حجرا ومقبول قولهم فيهم وتصرفهم في اموالهم فيجوز
المعاملة معهم وهم الذين المذكورون فانه علم ان لهم اولياء وليسوا غير
هؤلاء المذكورين اجماعا فلا يكونون الا هم ثم اعلم ان هذه التاكيدات في امر
الكتابة تدل ظاهرا على انها معتبرة وحجة شرعية مع انهم يقولون بعدم
اعتبارها فكانه للاجماع والاخبار فيكون للتذكرة وهو بعيد ويمكن ان
يكون حجة مع ثبوت انه املاه من عليه الدين وانه مكتوب بالعدل
وما دخل عليه التغيير والتزوير باقراره او بالشهود ولهذا شرط الاملاء
منه فدلت على اعتبار الكتابة في الجملة ومثلها معتبرة عندهم بخصوص عدم
اعتبار الكتابة ودليله ان كان بغير ذلك فاذا قال شخص هذه وصيتي واعلم
بجميع ما فيها اشير الى صكه ينبغي قبوله والشهادة عليه والعمل به والذي
يظهر من القواعد خلافه وهكذا ينبغي قبول قول امثاله فافهم واستشهدوا
شهيدين من رجالكم اي اطلبوا ان يشهد على الدين شاهدان متصفان
بان يكونا من رجالكم المؤمنين فان لم يكونا اي لم يكن الشاهدان رجلين من
رجالكم فرجل وامرأتان اي فليشهد او فالشهود رجل وامرأتان فرجل فاعل
فعل محذوف او خبر مبتدا محذوف وامرأتان عطف عليه ممن ترضون من
الشهداء بشهادتهم بان ترضوا دينهم وامانتهم كما نقيم من الرواية ايضا ان يكون
الشاهد مطلقا سواء كان الرجلين او رجلا وامرأتين من الذين تعرفون
عدالتهم ونظيره ذلك عندكم لا ان يكون نافي نفس الامر عدولا فتدل على اعتبار
العدالة ظاهرا وان كل من يكون كذلك عند المستشهد فهو ممن يصح استشهاده
لان الظاهر ان الخطاب لكن الظاهر انه ما يكفي للحكم والالزام بل الخروج عن عهدة
امر الاستشهاد واما الحكم فلا بد ان يكون كونه كذلك عند الحاكم او عند المديون

عليهم ع

فتأمل

فتأمل ودلت على عدم كفاية الايمان والاسلام في الشاهد بل اعتبار العدالة
فيه في الجملة وعلى وجوب الاشهاد ~~واما الحكم فلا بد ان يكون كونه~~ على الدين
على الظاهر ويحتمل الاعم اي في كل ما يحتاج الى الشهود من المعاملات وغيرها ولكن ظاهر
الاصحاب عدمه فهو للارشاد او الاستحباب وعلى وجوب كون الشاهد من رجال
المسلمين وهو مذهب الاصحاب واكثر العامة خلافا لابي حنيفة فانه قال يجوز
سماع شهادة بعض الكفار على بعض كذا قيل وعلى جواز شهادة رجل و
امرأتين في الديون وقيل يجوز في مطلق الاموال فقط وهو مذهب الاصحاب و
الشافعي ويمكن حمل الاية عليه ومذهب الحنفية انه يجوز في كل شيء الا الحدود و
القصاص وظاهر الاية الاول فكان الغير ثبت بالاجماع او الاخبار او القياس
او حمل الاية على الاعم وعلى وجوب سماع شهادة رجلين عدلين او رجل وامرأتين
كذلك والحكم بها لان الغرض من الاشهاد هو سماع الشهادة والحكم بها لا انها
نفعه وعلى حصر الشاهد فيهما ظاهرا وكان غيرها ثابت بدليل اخر فيخرج الاية
عن ظاهرها به فافهم ان تضل احديهما فتذكر احديهما الاخرى قيل انه
علة لاعتبار تعدد المراة في الشهادة اي التعدد لاجل ان احديهما ان
ضلت الشهادة بان نسيتها ذكرتها الاخرى والعلة في الحقيقة هي التذكير
ولكن لما كان الضلال سببا له نزل منزلته كقولهم اعددت السلاح ان
يجيء عدو فادفعه فكانه قيل ارادة ان تذكر احديهما الاخرى ان ضلت و
فيه اشعار بنقص ضبطهن ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا وهو خبر
بمعنى النهي للمبالغة فظاهره تحريم امتناع الشاهد عن اداء الشهادة اذا
طلبت منه ويحتمل تحريم رد التحمل ايضا اذا نودي وتسميتهم بالشهداء
لمجاز المشارفة ولا تسأموا ان تكتبوه اي لا تملوا من كثرة مداينتكم او غيرها
ان تكتبوا الدين او الحق او الكتاب قيل كنى بالسأمة عن الكسل لانه صفة
المنافق ولذلك روي عنه عليه السلام لا يقول المؤمن كسلت صغيرا كان

لان الظاهر

الدين او كبيرًا او الكتاب مختصرًا كان او مطوّلًا الى اجله اى الى وقت حلوله
الذى سمّى الدين او اقرّبه المديون ذلكم اى الكتابة المفهومة من ان تكتبوا
اقسط اى اكثر قسطًا وعدلًا عند الله واقوم للشهادة اثبت واعون على
اقامتها قال ى وهما مبنيان من اقسط واقام على غير قياس او من قاسط
بمعنى ذى قسط وقويم فتدل على حجيتهما فى الجملة على ما مرّ فتأمل انما قال بمعنى
ذى قسط اى صاحب عدالة مثل تامر ولابن بمعنى ذى تمر وذى لبن لان قاسطا
قد يكون بمعنى الجائر واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا ولهذا جعله اولا
من اقسط فكانه بمعنى اعدل ولعل الهمزة للازالة كشكى واشكى وعلى هذا
القياس اقوم وكونه من اقام لا من قام ويحتمل كونه على غير قياس عدم مجى
افعل من المزيد فيه فيقال اشد اقساطا او اقامة وفيه ان ذلك ليس بمتفق عليه
لان سيبويه يجوّز ذلك من باب الافعال خاصة صرح به المحقق الرضى فى شرح
الكافية حيث قال وعند سيبويه هو قياس من افعل مع كونه ذا زيادة و
يؤيده كثرة السماع كقولهم هو اعطاهم للدينار واولاهم بالمعروف و
انت اكرم لى من فلان وقلة التغير لانك تحذف منه الهمزة وتردّه الى الثلاثى
ثم تبنى منه افعل الخ واشار اليه فى الكشاف ايضا حيث قال فان قلت مم بنى
افعلا التفضيل اعنى اقسط واقوم قلت يجوز على مذهب سيبويه ان يكونا
مبنيين من اقسط واقام وان يكون اقسط من قاسط على طريقة النسب
بمعنى ذى قسط واقوم بمعنى قويم فان صح عدم صحة مجيئهما من قسط وقام ف
يحتاج الى التكلف الذى ذكراه بقولهما بمعنى انه تكون الآية دليلا على مذهب
سيبويه وهو اولى ايضا وجود غير القياس فى القرآن العزيز غير معقول وادنى
ان لا ترتابوا اى واقرب فى ان لا تشكّوا انتم والشهود فى جنس الدين وقدره و
حلول اجله وهذه كلها تاكيد للكتابة وبيان فائدتها الا ان تكون تجارة حاضرة
تديرونها بينكم فليس عليكم جناح الا تكتبوها والتجارة الحاضرة تعم المبايعة بعين

او دين لكن غير مؤجل بل كل معاملة بعين او دين يجًّا وغيره فالحاضرة اى الحالة
وادارتها بينهم تعاطيهم اياها وتداولها ونقلها فيما بينهم ونصب تجارة على انها
خبر تكون والاسم مضمر فيه اى تكون المعاملة او التجارة المفهومة من سوق
الكلام وحاضرة صفة لها وتديرونها كذلك او حال او رفعها على ان تكون تامة
او هى اسمه والخبر تديرونها والاستثناء من التداين او التعامل والدين وفى
كل استثناء عن الامر بالكتاب وليس بجيد وهو ظ فدلت على عدم كون الكتابة
فى التجارة الحاضرة مامورًا بها بالمتابعة التى كانت فى الدين المؤجل وعلى اباحة
المعاملة بالدين الحال والعين واشهدوا اذا تبايعتم هذا هو التبايع
المذكور سابقا اى التجارة الحاضرة او مطلق التبايع وهو الاظهر بل مطلق
المعاملة فدلت على وجوب الاشهاد عليها او على التبايع مطلقا او المعاملة
مطلقا بان يطلق البيع ويراد مطلق المعاملة لكن الاكثر على الاستحباب كما هو
ظاهر الاصحاب قال ى والاوامر التى فى هذه الآية للاستحباب عند اكثر الائمة
وقيل انها للوجوب ثم اختلف فى احكامها ونسخها وفيه تامل اذ الظ وجوب
اداء الشهادة وتحملها ايض كفاية عندهم ايض وكذا الكتابة بالعدل والاملال
من صاحب الحق والولى وكذا بعض اخر فتامل ولا يضار كاتب ولا شهيد
اى لا يضار يحتمل لا يضارر البناء للفاعل والمفعول كما فى آية الرضاع وهو
نهيهما عن اضرار المتداينين بترك الاجابة والتحريف والتغيير فى الكتابة
والشهادة او نهى عن الضرر بهما مثل استعجالهم عن مهم ضرورى وعن
تحصيل المعاش وتكليف السفر الى بلد القاضى والمدعى عليه وتكليف
الكاتب قلما او مدادا او قرطاسا وعدم الجعل له على القول به كما هو الظ
من عدم الضرر والاضرار فيكون من بيت المال على تقديره والاقرب مال
صاحب الدين كما قيل فان تفعلوا الضرار وما نهيتم عنه فانه فسوق بكم خروج
عن الطاعة لاحق بكم ضرره واتقوا الله فى مخالفة امره ونهيه ويعلمكم الله

الثلثة
احكامه المتضمنة للحكم والمصالح والله بكل شيء عليم كرر لفظ الله في الجمل
لاستقلالها فالاولى حث على التقوى والثانية وعد بانعامه والثالثة
لتعظيم شانه ولانه ادخل في التعظيم من الضمير فدلت على تحريم مطلق الاضرار
بالمعنى الذي مر واكده بان فعله فسق وليس ببعيد فهم كون صاحبه فاسقا
فلا يكون عادلا وعلى وجوب التقوى والوعد والوعيد الثانية وان كان
ذو عسرة فنظرة الى ميسرة اي ان وقع وثبت غريم ذو عسرة فكان تامة و
حاصله ان كان غريم من غرمائكم اي الذي عليه حق وما لكم ذا عسرة اي فقر
عليه المال والجملة شرطية والجزاء فنظرة الى ميسرة اي فالواجب او فعليكم
او فلتكن نظرة والنظرة التاخير وهو اسم قائم مقام المصدر اي الانظار و
مثله كثير والميسرة والميسور بمعنى اليسار والغنى والسعة كذا في مجمع
البيان واختلف في حد الاعسار فروي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال هو
اذا لم يقدر على ما يفضل عن قوته وقوت عياله على الاقتصاد والظاهر انه يريد
قوت يومه وعياله الذي تجب عليه نفقته من الزوجة والمملوك والاباء و
الاولاد على ما ذكره الاصحاب وايضا استثني له ثياب تجمله ومسكنه وخادمه
ان كان من اهله ودابته وما عرفت ولعله بالاعتبارات والروايات تلحق ثوب
المهنة والدار وبالاجماع عندهم فتعلم ذلك يتحقق الميسرة واليسار و
اختلف ايضا في الدين الذي يجب انظار صاحبه اذا كان معسرا فقيل مطلق
الدين كذلك وهو ظاهر كلام الاصحاب وظاهر الاية والمروي عن ابي جعفر وابي عبد الله
عليهما السلام وقيل الحكم مخصوص بدين الربا كما هو ظاهر الاية وقيل الامر مخصوص به
والباقي كذلك بالقياس كذا قيل وان تصدقوا اي بتصدقكم بما لكم على الغريم
بالابراء او بصيغة التصدق والاول التصدق معنى والثاني لفظا اذ لا يقال
التصدق في عرف الفقهاء لما في الذمة بل الابراء خير لكم اي اكثر ثوابا من انظاره
او مما تاخذونه بمضاعفة ثوابه ودوامه فان مصدرية وما بعده مبتدا

بتاويل

بالتصدق
بتاويل المصدر وخبره خبره ان كنتم تعلمون حقيقة الخير والشر وحقيقته ا
وثوابه وما فيه من الاجر الجزيل او الذكر الجميل والانظار وما فيه او ان كنتم من اهل
العلم والتميز تعلمون ان التصدق خير لكم فبالحقيقة علمهم بان التصدق خير معلق
على علمهم بالمعاني المذكورة لا خيرية التصدق في نفس الامر كما هو الظاهر وهو ظاهر ففي
الاية دلالة على ان التصدق يطلق على الابراء فيصح الابراء بالتصدق مطلقا
الا ان يظهر دليل غير قولهم وانه خير من الانظار ولا استبعاد في فضيلة المندوب
على الواجب والظاهر ان امثاله كثيرة ولا يمكن ان يقال ان التصدق مشتمل على
الانظار ايضا ففي الحقيقة الجمع بين الواجب والمندوب خير من الواجب كما
قيل اذ لا معنى للجمع بينهما اذ لا انظار مع الابراء وهو ظاهر ولعل المراد ان ترك المطالبة
والتضييق على الغريم الذي هو الغرض من وجوب الانظار متحقق مع ابرائه
فهو موجب لكثرة الثواب يعني انه ما ترك واجبا واتى بما هو الغرض منه
ومع ذلك فعل فعلا حسنا فثوابه اكثر ولا قصور فيه بوجه وعلى انه اذا
علم اعسار صاحبه لا يجوز الطلب والحبس بل يجب الانظار وعلى ان الابراء احسن
وخير وان الانظار واجب وان كان بالنسبة الى فاسق بل كافر وغاصب مع غنائه
واعساره ايضا وبالجملة يدل على الاحسان حسن وان لم يكن المحسن اليه من اهله
ويدل عليه ما روي عنه صلى الله عليه وآله اصنع المعروف الى كل احد فان لم يكن
اهلا له فانت اهل لذلك وعموم قوله عليه السلام من انظر معسرا او وضع عنه اظله
الله في ظل عرشه يوم لا ظل الا ظله وعنه ايضا من انظر معسرا كان له بكل يوم
صدقة ومن هذا الحديث ذهب بعضهم الى ان المراد بالصدقة في الاية هو الانظار
وهو بعيد ولا استبعاد ايضا في افضلية الابراء من الانظار مع بقاء المال في
الذمة وحصول كل يوم بل كل ساعة صدقة فيه مع ان القرض افضل من الصدقة
لاحتمال خيرية هذه الصدقة بخصوصها بالنص من الاية الشريفة والاخبار ثم
اكد سبحانه الترغيب الى الطاعة سيما التصدق والانظار والترهيب عن فعل المعاصي

بقوله واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله اى يوم القيمة او يوم الموت فتاهبوا المصير كم
اليه ثم توفى كل نفس ما كسبت اى يستوفى فيه اجرة كسبه خيرا او شرا وهم لا يظلمون
بنقص ثواب الاعمال وزيادة عقاب المعاصى عن ابن عباس رضه انها آخر آية نزل بها
جبرئيل عليه السلم قال ضعها فى راس المايتين والثمانين من البقرة وعاش رسول الله صلعم
بعدها احدى وعشرين يوما وقيل احدى وثمانين وقيل سبعة ايام وقيل ثلث ساعات
كذا فى ق والظ ان المراد هذه الآية اى واتقوا يوما الى لا يظلمون وفيه وروى عن
ابن عباس وعن ابن عمر ان آخر ما نزل من القرآن آية الربوا والظ ان الاول اولى لبعد
علم التحريم فيه الى محال الموت وايضا هى المناسب لان يكون آخر ما نزل ولهذا يعم
من كلامه ايضا فى جامع الجوامع ذلك لان كلامه مثل كلام الكشاف فتامل الثالثة
من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة والله يقبض ويبسط
واليه ترجعون من استفهامية مرفوعة بالابتداء وذا خبره والذى صفة ذا او بدله
وقرضا مفعول مطلق بمعنى اقراضا وحسنا صفته او بمعنى مقرضا حسنا فيكون حالا
عن فاعل يقرض وكان المعنى تحريض وترغيب على اقراض الله ولعل المراد باقراضه
الاعمال لوجه الله سواء كانت بذل النفس كما فى الجهاد او السعى فى تحصيل العلوم و
الواجبات او التسوية قضاء الحاجات وساير مرضات الله او صرف المال مثل الزكوة و نفقة
العيال وصرفه لله على اى وجه كان قرضا او غيره وكانه شبه تقديم العمل الذى يتعقبه
العوض والجزاء والثواب بالقرض الذى هو قطع المال ودفعه ليعوض به او يكون المراد
اقراض المحتاجين لله قرضا حقيقيا ولعل المراد جنس القرض فعلم مخلصا خالصا لوجه
عز وجه الله مفهوما من قوله يقرض الله و بطيب النفس من غير اذى ومنّ وكسل و تعيير
منّ ولا اذى فيضاعفه بجازيه اضعافا كثيرة اى امثالا كثيرة لا يقدره الا الله قيل الواحد
بسبعمائة واضعافا جمع ضعف ونصبه على الحال من الضمير المنصوب او المفعول
الثانى لتضمن المضاعفة معنى التصيير او على المصدر على ان الضعف اسم المصدر وجمع
للتنويع ويقيمون اسم المصدر مقامه ويجعلونه حكمه وكان تانيث الكثيرة لكونها

صفة للجمع وقرئ يضاعف بالنصب لكونه جوابا للاستفهام لان من ذا بمنزلة ايقرض
الله احد فالتقدير فان يضاعفه والله يقتر على بعض ويوسع على بعض على حسب ما
اقتضاه مصلحتهم فلا تبخلوا عليه بما وسع عليكم ولا تتمنوا من قتر عليه ولا يبقى
لمن قتر عليه ان تخرج عن الرضا ولا لمن وسع عليه ان يتكبر او انه يقبض القرض
ويوسع فى العوض او انه يقبض على البعض بان يميته ويبسط على الوارث واليه
ترجعون فالمرجع هو الله فيجازيكم على حسب اعمالكم ويجدونه ما فعلتم له ولغيره و
نحوها من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له وله اجر كريم وان المصدقين
والمصدقات واقرضوا الله قرضا حسنا يضاعف لهم ولهم اجر كريم وقوله ان
تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم اى ان تصرفوا المال حيثما امر الله به صرفا حسنا
مقرونا بالاخلاص وطيب النفس من غير ان يتبعه منّة اذى يضاعفه لكم بالاجر العظيم
والثواب الجزيل حتى روى بالواحد عشر الى سبعمائة والاختلاف بسبب النية واستحقاق
المنفق عليه وصلاحه وعمله وقرابته وغير ذلك فيحتمل كون المراد قرضا عرفيا فيكون دليل
استحبابه بخصوصه والعموم فيكون دليلا عليه وعلى جميع الاحسان مثل كشف الكرب
عن المسلم وقضاء حاجته وادخال السرور عليه وما يدل عليه فى الكتاب والسنة كثير
حلا ويدل عليه العقل ايضا اما توابع الدين ففى انواع الاول الرهن وفيه آية
واحدة وهى وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة وان امن بعضكم بعضا
فليؤد الذى اؤتمن امانته وليتق الله ربه ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه
والله بما تعملون عليم يعنى ان كنتم ايها المتعاملون بالدين المؤجل بقرينة ولم تجدوا
كاتبا فان الكتابة انما كانت فيه ويحتمل مطلق المتعاملين بالدين وقال ان ايها المتبا
المتبايعون والتخصيص غير سديد ويكون ولم تجدوا اشارة الى شرط جريان الرهن
فى جميع انواع الدين فانه لو وجد لم يجز فى المؤجل اليه او يكون اشارة الى جريان الكتابة
فى مطلق الدين على سفر اى ثابتين فى السفر وهو خبر كنتم اى ان كنتم مسافرين ولم يكن معكم
من يكتب لكم ولا يشهد لكم ذكره فى ق كانه يريد ان الله اشار بقوله ولم تجدوا كاتبا الى

تقدم ما يوثق به الذكر فيما سبق وهو الكتابة والشهادة فاكتفى بذكر احدهما عن
الاخر وهذا تكلف ما يحتاج اليه مع انه يزيد شرطا آخر للرهن مع انه ليس كذلك بالاتفاق
على الظ فرهان مقبوضة اى فالذى تأتى بينكم رهان مقبوضة او فالذى يوثق به
رهان او فليؤخذ رهان او فعليكم رهان او فرهان مقبوضة تقوم مقامة وقد
يصح كونه مبتدأ لكونه موصوفا والرهان جمع رهن بمعنى المرهون وكذا الرهن
بالضم وهو ما يوثق به والظ ان اشتراط السفر وعدم وجدان الكاتب لمشروعية
الرهن خارج مخرج الغالب وذكر لما هو الاحوج اليه اذ الظ عدم الخلاف فى مشروعيته
بدونهما وما ذكره القاضى بقوله ليس هذا التعليق لاشتراط السفر فى الارتهان الى
قوله بل لاقامة التوثيق بالارتهان مقام التوثيق بالكتب فى السفر الذى هو مظنة
اعوازها مقتصرا للكشاف غرض ولعل عدم الكاتب شرط عندهما وهو بعيد على
ان كلامه يدل على مدخلية السفر فتأمل ويحتمل ان يكون مستحبا فقط وان كان
جائزا بالاجماع والخبر ثم ان ظاهرها الوجوب ولكن الظ انه ما ذهب اليه احد فيحمل
على الاستحباب والارشاد مثل الكتابة والاشهاد ولا يبعد كون المخاطب بفعله
المرغب فيه من الذى له الحق والذى عليه كما فى الكتابة والشهادة اذ نفعه لهما و
معنى الرهن والقبض معلوم من كتب الفقه وكذا سائر الشروط فدلت على انا
الرهن بل كونه مرهونا اخذا وعطاء فيدل على كون القبض شرطا لصحة عقد الرهن
وترتب فائدته عليه قال القاضى والجمهور على الاشتراط غير مالك وهو مذهب اكثر
الاصحاب وقال فى ثم ان لم يقبض لم ينعقد بالاجماع وكأنه يريد الاكثر او لم يعتبر
المخالف وهو بعيد اذ الشيخ فى الخلاف وموضع من المبسوط والعلامة وابن
ادريس ذهبوا الى عدم الاشتراط وقال فى كنز العرفان المحققون من الاصحاب عليه
وهو ايضا غير واضح واعلم ان دلالة الاية بمفهوم الوصف على مذهب الاكثر كما قيل غير
ظاهر بل يمكن ان يكون دليل مذهب الاقل الا ان يكون الوصف للبيان كما يدل عليه رواية
محمد بن قيس عن ابى جعفر عليه السلام قال لا رهن الا مقبوضا وان كان فيه محمد بن قيس

المشترك بين العدل وغيره ولكن الظ من فتوى الاكثر به مع عدم جواز الفتوى
بخبر غير العدل انه هو العدل فتأمل فيه نعم يدل عليه انه روى عنه عاصم بن حميد
وهو تلميذ الثقة فليس سبب الضعف اشتراكه كما قيل بل وجود حسن ابن محمد بن سماعة
وعدم صحة الطريق اليه والعمدة فيه ان الوثيقة الشرعية المترتب عليها الاحكام
الخاصة الشرعية مثل سقوط سلطنة المالك عن ملكه ودخوله تحت سلطنة
غيره الاصل عدمها لا يكون باستفادتها الا من الشرع لانه امر شرعى يحتاج الى دليل شرعى
والى تلقى منه ولا يكفى فيه الاصل العقل والذى علم انه كذلك بالاجماع والاية والخبر
هو الرهن المقبوض وغيره بقى تحت العدم ولا يكفى ايضا فيه عموم مثل اوفوا
بالعقود اذ كون الرهن بدون القبض عقدا شرعيا متلقى منه داخلا تحته غير معلوم
ولا مظنون مع ما ذكرناه من الوجه وايضا ان كان المراد بالعقود الصحيحة فلا نعلم
صحة العقد الواقع بدون القبض اذ لا نعلم ان كلما صدق عليه العقد فى الجملة انه
عقد صحيح او الاصل فيه انه صحيح اذ لا شك فى اعتبار الشرائط الزائدة عليه
وليس حصولها معلوما ولا مظنونا وبالجملة اثبات الصغرى مشكل فى هذه
الصورة مثل هذه وان كان الاعم او الفاسد فمعلوم عدم دلالته على عدم اشتراط
القبض فى العقد الصحيح على انه قد قيل انه لا يجوز ان يكون المراد بها الاعم كما هو
الظ فيجب الايفاء بمقتضى مطلق العقد صحيحا كان او فاسدا فالصحيح بمقتضى الصحة
والفاسد بمقتضى الفساد اذ للفاسد ايضا احكام شرعا فتأمل فان امن
بعضكم بعضا اى ان وثق واعتمد صاحب الحق صاحبه الذى عليه الحق بانه لا يجحده
ولا ينقص ولا يماطل لم يستوثق برهن هذا هو الظ اذ الكلام على تقدير عدم
وجدان الكاتب لان الامر بالرهن كان على ذلك التقدير وهنا مترتب عليه
قال فى ثم واستغنى بامانته عن الارتهان وزاد فى ك نفى الكتابة ولا يبعد
زيادة نفى الشهادة ايضا اى استغنى بامانته عن اخذ الرهن والكتابة و
الشهود فليؤد الذى اؤتمن اى الذى عليه الحق امانته اى دينه الذى اؤتمن

الكلام انما ذكره لا يصلح سببا للضعف
اذ السند قوى لا ضعيف الا ان يراد
بالضعيف غير الصحيح وهو خلاف المصطلح
المتداول تأمل

عليه سماه امانة لذلك والظ انه غير مشروط بالعدالة عقلا ونقلا واداؤه و
اعطاؤه وايصاله الى صاحبه بغير مجيء يحتاج الى الاثبات ولا ينقص منه شيئا
ويعطيه في محله من غير مطل وتسويف وأكّد بالامانة ما اؤتمن عليه فهو مصدر
بمعنى المفعول وليتق الله ربه في الخيانة وخلاف اداء الامانة او مطلقا في
مخالفة الله وفيه مبالغة زائدة ولا تكتموا الشهادة ايها الشهود عند الاداء و
هو اذا ما ادعوا فالمراد هم او مع من عليه الحق فيكون شهادة على نفسه ففيه
مسامحة ما او هو فقط ففيه مسامحة اقل والصدق بما سبق ومن يكتمها فانه
آثم قلبه فان مع اسمه اي الضمير وخبره اي آثم و قلبه مبتدأ وآثم خبره
مقدم والجملة خبران خبر من فانه موصول مع صلته مبتدأ ولتضمنه معنى
الشرط صح دخول الفاء في خبره وهو مبالغة في النهي عن ترك الشهادة فانه
ما اكتفى بالنهي بل اعاده مرة اخرى بان من يفعل ذلك يأثم قلبه واسناد الاثم
الى القلب لان الكتمان فعله لان الكتمان العزم على الكتمان انما يقع بالقلب
ولان اضافة الاثم الى القلب ابلغ في الذم كما ان اضافة الايمان الى القلب
ابلغ في المدح كذا قيل والله بما تعملون من السر والكتمان واظهار الحق
عليم فيجازي الكل بحسب عمله ففيه ترغيب وترهيب فدلت على وجوب اداء
الدين بغير نقص على ما مر على الذي ائتمن وترك اخذ الوثيقة منه ولعل
الغرض من ذكره بخصوصه وشرط الامانة في ذلك زيادة المبالغة والاولوية
والا فهو واجب على كل من عليه حق الغير عند الطلب والقدرة اجماعا ومعلوم
هنا ايض انه مقيد بهما لذلك ولانه كان محل الجحود والانكار فاراد نفيه
بخصوصه تأكيدا ومبالغة ويمكن استفادة ان مجازاة المحسن بالاحسان
حسن ويمكن كونه سبب التخصيص فافهم ويمكن كونه اشارة الى وجوب اداء
كل امانة الى صاحبها لا خصوصية له بدين ولا رهن ولا بالراهن والمرتهن فيشمل
الرهن في يد الراهن والمرتهن وغيرهما والدين مطلقا ويحتمل ان يكون المراد

الراهن
ان كان الرهن بيد المرتهن ائتمانا من المرتهن عليه وعلى امانته وبالعكس في
على وجوب التقوى وعلى تحريم كتمان الشهادة **الثاني** الضمان ونقل فيه
ايتان **الاولى** ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم **الثانية** سلهم ايهم بذلك
زعيم وانت تعلم عدم دلالتهما على الضمان المشروع عند الفقهاء سيما الاخرة
مع تسليم الاجماع والاخبار نعم في الاولى اشارة ما الى مشروعية الجعل وضمانه قبل
الشروع في العمل في شرع من قبلنا قال فيه دليل على جواز الجعالة وضمان الجعل
قبل تمام العمل وفيه تامل **الثالث** الصلح ونقل فيه ست آيات **الاولى** لا خير
في كثير من نجويهم اي اسرارهم وهو لا يتم الا بين الاثنين كالدعوى الا من أمر
بصدقة فان في نجواه خيرا او معروف يعني به ابواب البر لاعتراف العقول
بها ولان اهل الخير يعرفونها او اصلاح بين الناس اي تأليف بينهم بالمودة
ورفع النزاع بل ايصال النفع الى الناس مطلقا اصلاح بينهم في الجملة وظاهره
اصلاح ذات البين ويحتمل العموم ولعل يؤيده ما ذكره في ق وقال علي بن ابراهيم
في تفسيره حدثني ابي عن ابن ابي عمير عن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله
عز وجل فرض التجمل قال فقلت وما التجمل جعلت فداك قال ان يكون وجهك اعرض
من وجه اخيك فتجمل له وهو قوله لا خير في كثير من نجويهم الآية وقال وحدثني ابي
رفعه الى امير المؤمنين عليه السلام انه قال ان الله قد فرض عليكم زكوة جاهكم كما
فرض عليكم زكوة ما ملكت ايديكم **الثانية** فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم
وقد مر تفسيره في باب الخمس **الثالثة** قوله تعالى ان يريدا اصلاحا يوفق الله
بينهما اي ان يريد الحكمان اصلاحا وصلاحا بين الزوج والزوجة يوفق الله
بينهما للصلاح والسداد ورفع الشقاق والنفاق او يوفق الله بين الحكمين
ليتفق كل منهما ولا يقع بينهما خلف حتى يجتمعا على صلاحهما فيحصل ذلك بين
الزوجين او ان يريد الزوج والزوجة اصلاحا يوفق الله بينهما او بين حكميهما
ليتفقا على صلاح وسداد ولعل يوفق الله بينهما ظاهرا فتدل على انه ينبغي الصلح

التوبة القصدة

بل الآية وبال الشئ مطلقا ينبغي ان لا يريد الا خيرا وانما اذا كان كذلك ويوافق ظاهره باطنه يحصل مطلوبه ولهذا قيل وفيه تنبيه على ان من اصلح نيته فيما يتحراه اصلح الله مبتغاه ان الله كان عليما خبيرا بظواهر الامور وبواطنها فيعلم كيف يرفع الشقاق ويوقع الوفاق على وجه الحكمة والمصلحة فلا بد من خلوص النية فانه لا يمكن اخفاء شئ عليه فلا ينفع اظهار الصلاح وارادة النفاق وفيه وعظ للحكمين بان لا يريدا في الظاهر والباطن الا الاصلاح بل الكل احد بموافقة علانيته سره **الرابعة** وان امراة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما اي فلا حرج ولا اثم على كل واحد من الزوج والزوجة ان يصلحا بينهما صلحا بان تترك المراة له يومها او يضع عنه بعض ما يجب لها من نفقة او كسوة او غير ذلك مستعطفة له بذلك فتستديم المقام في حباله هكذا فسر وفيه تامل لانه يلزم اباحة اخذ شئ للانسان بما يجب عليه وترك ما يحرم عليه و الجاه صاحب الحق بان يعطي شيئا حتى يستوفي الحق وعدم الاثم وعدم الحرج محل التامل ولا شك في تحريم الاعراض والنشوز اذا كان عما يجب عليه فيمكن ان يحمل على ترك بعض الامور المتعارفة المتداولة بين الزوج والزوجة من التلطف وحسن المعاشرة زايدة على الواجبات بان يتركه وعمل بمحض الشرع المر اعراضا عنها وتوجها الى غيرها لكبر فيها من المنفرات فلا جناح ح ان تستعطف المراة فتبذل له ما يرجى حتى يتوجه اليها بالمتعارف وحسن المعاشرة والمحبة والمودة الزايدة على الواجب وترك المحرم او ان المراد بان يصلحا صلحا لا يستلزم قبحا ثم قال والصلح خير بمعناه والصلح بترك الحق خير من طلب الفرقة بعد الالفة او من النشوز والاعراض وسوء العشرة او هو خير من الخصومة في كل شئ والصلح خير من الخيور كما ان الخصومة شر من الشرور فليس افعل التفضيل بمعناه بل مستعمل في معنى اصل الفعل وهو كثير هذا اذا كان بطيب من نفسها فان لم يكن كذلك فلا يجوز له الا ما يسوغ في الشرع من القيام بالكسوة والنفقة و

المراة تنشز نشوزا استعصت على زوجها وابغضته وبعلها عليها ضربها وجفاها قاموس

القسمة

القسمة والاطلاق فيها فدلت على الترغيب في حسن المعاشرة بحيث لا يتوقع منهما النشوز والاعراض على تقدير الوقوع ينبغي رفعهما وطلب ادامة النكاح دون الطلاق والمفارقة وانه ينبغي تركه وانه يجوز اخذ عوض بترك النشوز مع طيب النفس وان الحق للزوجة مثلا وليس حق من الله فباسقاطها مثل القسمة والنفقة يسقط ويفهم من ظاهر التفاسير انه يسقط باسقاطه قبل وقته ايض فدلت على جواز اسقاط ما لم يجب فاذا اسقطت ليلتها او وهبتها الغيرها قبل وقتها تسقط كما نقل فعل سودة بنت زمعة بالنسبة الى عايشة فتامل **الخامسة** انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم **السادسة** فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل مضمونها الترغيب في المواساة والصلح لغيرها واعلم ان في دلالة الكل على الصلح الشرعي الذي ذكره الفقهاء في كتاب الصلح تاملا فتامل **الرابع** الوكالة واستدل على شرعيتها بثلث آيات **الاولى** الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح فانه شامل الوصي والوكيل وسياتي في الطلاق **الثانية** فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة فلينظر الآية **الثالثة** فلما جاوزا قال لفتيه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا ظاهر الثانية لا الاخيرة عن دلالتهما وفي الاولى والاخيرة لا دلالة على ما يفهم فافهم كتاب فيه جملة من العقود وفيه مقدمة وابحاث اما المقدمة ففيها آية واحدة مشتملة على احكام كثيرة يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود الوفاء والايفاء القيام بمقتضى العقد والعهد والعقد العهد الموثق المشدد بين اثنين فكل عقد عهد دون العكس لعدم لزوم الشدة ولا تثنية في العقد العهد الموثق وهي عقود الله التي عقدها على عباده والزمها اياهم من مواجب التكليف الخ ويحتمل كون المراد العقود الشرعية الفقهية ولعل المراد الاعم من التكاليف والعقود التي بين الناس وغيرها كالايمان فالايفاء بالكل واجب فالآية دليل وجوب الكل فمنها يفهم ان الاصل في العقود اللزوم احلت لكم بهيمة الانعام يحتمل ان يكون اشارة الى تفصيل بعض العقود قاله في قده الايفاء بمثل الواجب هو اعتقاد حل اكلها ووجوبه مع الحاجة ويحتمل ان

كتاب الوكالة

كتاب فيه جملة من العقود

يكون المراد اباحة اكل لحمها او مطلق الانتفاع بها قبل البهيمة كل حي لا تمييز له وقيل كل
ذات اربع واضافتها الى الانعام للبيان اى البهيمة من الانعام وهي الازواج الثمانية
والحق بها الظباء وبقر الوحش وحماره وقيل هي المراد بالبهيمة وهذا تخصيص غير
واضح فان الظاهر شمولها الجميع ذوات الاربع او كل حي لا تمييز له ولا يبعد ارادة ذلك
من الانعام ايضا فيكون ذكرها للتاكيد كما يفهم من مجمع البيان فتدل على اباحة كل
ذلك مثل الحمار والفرس والبغل وغيرها وخرج ما علم تحريمه بل لعله مثل حرمت
عليكم الميتة ويؤيد العموم قوله الا ما يتلى عليكم اى الا الذى يتلى عليكم آية تحريمه
او محرم يتلى عليكم كقوله حرمت عليكم الميتة الاية غير محلى الصيد فهو حال من
ضمير لكم وقيل من ضمير اوفوا وفيه تقييد للايفاء وحل البهيمة بما تأمل وقيل استثنا
وكانه من بهيمة الانعام وفيه تعسف لفظا لعدم امكان استثناء محلى عن البهيمة
وانتم حرم حال عن ضمير محلى والحرم جمع حرام اى المحرم ان الله يحكم ما يريد من تحليل او
تحريم اشارة الى عدم السؤال عن اللمية والعلة لايجاب الوفاء واباحة ما اباح و
استثنا ما حرم لعدم النفع الحاصل بذلك ففيه اشارة الى بطلان القياس ه
باستخراج العلة فهى تدل ايضا على الايفا بجميع العقود فلنذكر ما يدل نصا
او ظاهرا على ذلك وهو انواع الاول الاجارة وفيها آيتان قوله يا ابت استاجره
وقوله انى اريد ان انكحك احدى ابنتى هاتين على ان تاجرنى ثمانى حجج فيهما دلالة
على مشروعية الاجارة فى الجملة فى شرع من قبلنا وحجيتهما عندنا موقوفة على كونه
حجة عندنا وليس بثابت وتحقيقه فى الاصول ولا يكفى الاصل عدم النسخ فى دلالتهما عليها
عندنا وكون ذلك العقد مما يتوقف عليه حفظ النوع ان تم فليس بدليل على ه
دلالتهما عليها بل هو دليل عليها وفى الاخيرة دلالة على جواز جعل المهر عمل الزوج بل
جعل نفسه اجيرا وعدم تعيين الزوجة وانعقاده بقوله انى اريد ان انكحك
الاية وفيه تأمل فى شرعنا ودلالة الثانية اخفى الثانى الشركة وفيه ثلث آيات
الاولى فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا فانها تدل على اشتراك الغانمين فى الغنيمة

الثانية

الثانية ثم شركاء فى الثلث وكذا غيرها فى المواريث لاقتضائها الشركة التزاما الثالثة
انما الصدقات للفقراء والمساكين على القول بالبسط فى دلالة الاولى مناقشة ولا
دلالة لها بل الاولى بها فى الزكوة عندنا لانتفاء لوازم الشركة مثل اختيار المالك فى تعيين
المخرج وجواز تصرفه بغير اذن الفقراء وعدم حصول النماء لهم وغير ذلك ولا يدل
على القول بوجوب البسط ايضا على الشركة وهو ظاهر وليس ذلك مبنيا عليها ايضا
بل لا معنى للقول بانها تدل عليها على القول بوجوب البسط نعم الثانية ظاهرة فى ذلك
ولا يحتاج حصولها الى الدليل بل احكامها فتامل الثالث المضاربة وفيها
ايضا ثلث آيات الاولى فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل الله الثانية واذا
ضربتم الاية الثالثة وآخرون يضربون فى الارض يبتغون الاية لا دلالة فيها الا
بعموم بعيد والبيع والتجارة اقرب منها والمضاربة فى اصطلاحهم دفع احد النقدين
الى شخص ليعمل به ويكون له حصة من الربح الرابع الابضاع وفى مشروعيته
ايضا ثلث آيات الاولى وقال لفتيانه اجعلوا بضاعتهم فى رحالهم الاية الثانية
وجئنا ببضاعة مزجية الثالثة ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت اليهم
عدم دلالتها على المط واضح فانه دفع مال الى احد ليتجر له مجانا ومعلوم ان المراد فى
الايات مال اخوة يوسف الذى اشتروا به طعاما وان هذا لا يحتاج الى الايات والظن
ان آيات التجارة والوكالة ادل الخامس الايداع وفيه ايضا ثلث آيات الاولى ان
الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها الثانية فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذى
اؤتمن امانته الثالثة ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده قوله ان تؤدوا الامانات
ومن اهل الكتاب مما يدل عليه العقل ايضا فان وجوب اداء الامانات كلها الى اهلها
ضرورى والظاهر انه فورى مع الطلب بغير خلاف ويمكن تعميمه لاداء جميع الواجبات كما نقل
فيه وتدبر تفسير فليؤد الذى اؤتمن وانه فى الرهن لا الايداع السادس العارية
وذكر لمشروعيتها آيتان الاولى وتعاونوا على البر والتقوى اى فليعاون بعضكم ه
بعضا على الاحسان واجتناب المعاصى وامتثال الاوامر الثانية ويمنعون الماعون

بضاعة مزجية اى قليلة ق

في الاولى دلالة تامة لعوبها وفي الثانية تاكيد عظيم في منع الماعون عن الطالب
بحيث لا يمكن حملها على ظاهرها فانه يفهم انه يستحق الويل وصاحب الويل
قيل المراد بالماعون ما ينتفع به **السابع** السبق والرماية وفيه آيات
الاولى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة قيل هي الرماية **الثانية** قالوا
يا ابانا انا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا **الثالثة** فما اوجفتم عليه
من خيل ولا ركاب وفي دلالتها على معناها الشرعيين تامل ظاهر سيما
الاخيرة **الثامن** الشفعة يمكن ان يستدل عليها بايات لا تحقق
يحصل بالشركة ضرر فيستدل بما يدل على رفعه كقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين
من حرج وقوله ولو شاء الله لاعنتكم وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقد مر معناها
وليست في الايات دلالة يدل عليها على ما يفهم فتامل **التاسع** اللقطة ولم
يرد ما يدل بخصوصه عليها بل عموم وتعاونوا على البر والتقوى واستبقوا
الخيرات يدل عليه لكن حكي عن القرون الماضية كقوله تعالى فالتقطه آل
فرعون وقوله ويلتقطه بعض السيارة دلالتهما على اللقطة بعيد جدا
فانهم ذكروا انها في محل جوازها مكروهة فكيف تدخل في الامر بالتعاون على
البر ونحوه **العاشر** الغصب ويدل عليه عموم قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم
بينكم بالباطل وقوله وان كثيرا من الاحبار والرهبان لياكلون اموال الناس
بالباطل ويدل عليه بخصوصه وعلى جواز المقاصة قوله تعالى فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقوله وجزاء سيئة سيئة
مثلها وقوله تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل انما
من نقل الغصب وما يدل عليه غير ظاهر فتامل **الحادي عشر** الاقرار و
فيه آيات **الاولى** فاعترفوا بذنبهم فسحقا لاصحاب السعير **الثانية** وآخرون
اعترفوا بذنوبهم **الثالثة** قال ءاقررتم واخذتم على ذلكم اصري **الرابعة** قالوا
اقررنا **الخامسة** قوله كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم دلالة

على الاخيرة على الاقرار والمطلوب غرضا نعم الاخيرة ظاهرة فيه وما كان ينبغي نقل هذه
العقود لهذه الادلة ولكن نقلتها اتباعا ولاظهار عدم فهم الدلالة على ما فهمت
الثاني عشر الوصية وفيها ثلث آيات الاولى كتب عليكم اذا حضر احدكم
الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف حقا على المتقين
الحضور وجود الشيء بحيث يمكن ان يدرك والخير هو المال لغة واختلف في
تقديره هنا فنقل عن بعض انه المال قليلا كان او كثيرا ثم نقل عن امير
المؤمنين عليه السلام انه دخل على مولى له وله سبعمائة درهم او ستمائة فقال
الا اوصي فقال عليه السلام لا انما قال الله سبحانه ان ترك خيرا الوصية وليس
لك كثير مال وهذا هو الماخوذ به عندنا لان قوله عليه السلام حجة عندنا انتهى و
انت تعلم انه اذا قيل المراد بالاية وجوب الوصية كما قيل انها كانت واجبة
ونسخت او المراد الاستحباب الخاص لاخذ به جيدا ان ثبت واما اذا لم يكن
فالعمل به مشكل فان الوصية ليست مقيدة بمقدار من المال فكيف هذا بالجمل
تقييدها به في العقد ثم بحثوا عن استحبابها هل هو بالثلث او الخمس او السدس
وقالوا الربع اولى من الثلث والخمس اولى منه وتدل عليه روايات ليس هنا
محلها والتفصيل بوجود الدين وعدمه وبوجود الوارث المحتاج وعدمه
غير بعيد فيثبت في البعض وينفى في الاخر على ما يقتضيه العقل والدليل الشرعي
والمعروف هو العدل الذي لا يجوز ان ينكر ولا حيف فيه ولا جور والمعنى على الظ
فرض عليكم يا ايها الذين امنوا او كل من يصلح للخطاب اذا ظهر عند كم اسباب الموت
وامارته بالمرض والهرم والوباء وغير ذلك مما يظن الموت عنده ان كان لكم مال
ان توصوا للوالدين وسائر الاقارب بشيء منه حق ذلك حقا بوجه لا يخرجوه
عن الشرع بالوصية قبل اخراج جميع الواجبات وحرمان الصغار فاذا ظرف
حضر والوصية مرفوعة بكتب والتذكير لانه بتاويل ان توصوا او الايصاء
او انه مصدر ولهذا ذكر الضمير في قوله فمن بدله وبيدلونه او لكون التانيث غير

حقيقي واما ما قاله من ان سبب تذكير الفعل يعني كتب وقوع الفصل بينه
و بين الوصية فقد علمت انه مما لا يحتاج اليه على انه يوهم انه لو لم يكن الفصل
لم يصح التذكير مع انه يصح لما مر وقيل معناه فرض عليكم الوصية في حال
الصحة ان تقولوا اذا حضرنا الموت فافعلوا كذا وكذا وهو بعيد وحقا مفعول
مطلق للمفهوم من مضمون الجملة لتاكيد يعني ثبت ذلك ووجب وحق
حقا او واجبا ثابتا على الذين يتقون من عذاب الله و يتقون معاصيه فكانهم
خصوا بعد منهم النعيم من عليكم لشرفهم وكثرة اشفاقهم وصلاحيتهم لمخاطبة
الله تعالى و بالمعروف اما متعلق بالوصية او بمقدر حال عنها ثم اعلم انه قال
في ان الوصية كانت في بدو الاسلام واجبة فنسخت باية المواريث و
بقوله عليه السلام ان الله اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث و تلقته الامة
بالقبول حتى لحق بالتواتر وان كان من الاحاد وفيه نظر اذ لا منافاة بين الارث
والوصية كما انه لا منافاة بينه و بين الدين فيخرج اولا الدين ثم الوصية ثم
يعطى الارث وايضا قد يكون من الاقارب غير وارث فكيف تنسخ بالخبر وايضا
قد ينسخ الوجوب و يبقى الجواز الاصلي او الشرعي على ما قيل فلا يحرم الوصية لهم
كما يقولون وكون الخبر صحيحا او متواترا غير ظاهر و يظهر من كلامه ايضا وتلقي ايضا
جميع الامة له بالقبول غير ظاهر بل الظاهر عدمه بل الاكثر ايضا مع انه ليس لحجة بنسخ به
القرآن القطعي ويمكن ح حمله على تقدير ثبوته على الوصية الغير الجائزة كما اذا زاد على
الثلث كما قيل او حملها على الاستحباب غير بعيد فيكون الحكم باقيا وسبب التخصيص
بالاباء والاقارب تاكيد الحكم فيهم فكتب بمعنى ندب بدليل الاجماع على عدم الوجوب
وعدم النسخ او الروايات فيفهم ح منها الاستحباب المؤكد للمذكورين ويفهم من اصلها
الاية التي بعدها وهي فمن بدله بعدما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ان الله
سميع عليم تحريم تبديل تلك الوصية كما هو الظاهر كالتحريم جميع الوصايا او يحتمل التعميم تبديلها
كالعلية الظاهرة وعدم القائل بالفصل ولكن الاول قد يمنع واذا كان الاجماع ثابتا

فلا يحتاج

فلا يحتاج الى ضم هذه الاية بل يستدل به اولا فاستدلال الاصحاب بها سيما المحقق
الثاني على تحريم تبديل الوصايا مطلقا و الحبس و الوقف وغير ذلك محل التامل بعد
بقاء حكمها وعدم نسخها ايضا ثم الفاء للتعقيب ومن مبتدا موصول متضمنة
لمعنى التاكيد الشرط وبعد ظرف التبديل مضافة الى ما المصدرية ويحتمل الموصولة
ويكون عبارة عن الوصية المسموعة وهو تغيير الحق عن موضعه و الفاء
جزائية وما كافة مانعة عن العمل كما في حيثما ومهما وعلى الذين متعلقة
بمقدر اي اثمه وهو مبتدا والضماير كلها الوصية الا ضمير اثمه فانه راجع خبره
الى من لان الجملة خبر له ولابد فيها من عائد و ليس غيره او راجع الى تبديله اي
تبديل من فبهذا الاعتبار يصح او انه راجع ايضا الى الوصية اي لا ايصا المغير كما قال شارح الرضي على الكافية
ويكون على الذين عائدا لانه ذكر في الرضي ان العائد قد يكون وضع المظهر
موضع المضمر وهنا الذين هي بعينها من فكانه قال فانما اثمه عليهم اي على المغير من
ولعله اتى بالذين للتصريح ووصف التغيير و التبديل وجمعه لان المبدل
كثير او قد يكون وصيا وشاهدا وغيرهم ان الله سميع العلم وعد و وارثا
وعيد العامل بالوصية بل ساير العبادات وتاركها فانه يعلم السر واخفى و
ما يستحقانه فيجازي بما عملاه ولعل فيه بعدما سمعه تنبيها على عدم جواز
التكليف ولا اثم قبل العلم كما يدل عليه العقل ايضا ثم اعلم انه قال في هذه
الاية دلالة على ان الوصي او الوارث اذا فرط في الوصية او غيرها لا ياثم الموصي
بذلك ولا ينقص من اجره شي وانه لا يجازى احد على عمل غيره وفيها ايضا دلالة
على بطلان قول من يقول ان الوارث اذا لم يقض دين الميت فانه يواخذ به
في قبره وفي الاخرة لما قلناه من انه يدل على ان العبد لا يواخذ بجرم غيره ولا اثم
عليه بتبديل غيره وكذا لو قضى عنه الوارث من غير ان يوصي لم يزل بذلك
عقابه الا ان يتفضل الله عليه باسقاط عقابه وانت تعلم ان الدلالة غير واضحة فان
مضمونها ان الله يعلم انحصار اثم التبديل على المبدل وذلك لا يدل على ان اثم الموصي

من الاموال للزكوة او الدين او الحج او الصلوة او الصوم وغير ذلك من الوصايا
الواجبة بالاصل وغيره من النذر والعهود وغير ذلك مثل التحمل عن الغير من
العبادات بالاجارة ونحوها ومات الاجير قبل الفعل واوصى وغير ذلك مما لا
يعد ولا يحصى على المبدل الاعلى الموصى وايضا بعد ان لو قصر شخص في اخراج الاموال
من الحقوق الواجبة كالزكوة والخمس واكل اموال الناس غصبا وظلما بقطع الطريق
والسرقة وغير ذلك ثم اوصى يخرج من تلك الحقوق بالكلية ولا يبقى عليه شيء وكذا
من قصر في اعطاء النفقة لمن وجبت له النفقة مثل الزوجة ومن اكل الربا ومن قصروا
الزكوة والخمس بغير استحقاق وغير ذلك ثم اوصى لا يكون عليه اثم ذلك كله فانه بعيد
جدا وايضا يتعمد ويقول انا افعل هذه المذكورات كلها ثم اخلف مالا واوصى
فمن المخرج يكون الاثم عليه لا علي وهكذا يفعل الاخر فلا يصل الحق الى اهله ويبطل
حقوق الناس من الاموال بل العبادات الموصى بها ايضا على ذلك التقدير ايضا
انما الايفاء واجب على الوارث فهو المغير والمبدل ولا يجازى احد بفعل غيره الا
ان يريد عدم العقاب على التبديل لا غير وهو ح يصح ولكنه بعيد من كلامه و
كذا يريد بقوله ومنها ايضا دلالة الخ انه يسقط عنه عقاب التقصير بعدم اعطاء الدين
لا اصل الدين فتامل بل ظ كلامه يدل على عدم الاحتياج الى الايصاء وهو ابعد ثم
الظ انه يعاقب بالتاخير ويؤخذ منه ما يقابل المال لاصحابه لا اول لو بقي على ملكهم
ويؤخذ عوض الحيلولة بينهم وبين اموالهم على تقدير الانتقال الى الوارث وكذا
للوارث الى ان ينتهي نعم قد يكون المبدل ايضا معاقبا ومواخذا على مقدار تقصيره
سواء كان شاهدا او وارثا او وصيا او ساعيا من اخراج الوصايا على اي وجه
كان ولو كان باعتبار النظارة او عدم تعيين الوصي لمن لا وصي له او عدم بيان الحكم
للفاعل بل كل من يقدر على وجه ولم يفعل من باب الحسبة وكان موقوفا عليه فالظ
انه مواخذ في قبره وفي الاخرة نعوذ بالله من عذاب الاخرة ثم الظ ايضا انه لو ادى
عنه الوارث بل الاجنبي ايضا عليه من الحقوق التي يصح اداؤها عنه او اخرج وصاياه

التي يصح الاخراج عنه فقد تبرا ذمته من تلك الحقوق والوصايا من غير شك ولا
عقاب عليه ويرث الاموال المتروكة وارثه اذ ما بقي لاجل الحق عنده شيء فلم
يعاقب ولم يؤاخذ نعم لو قصر في الاداء والوصية الواجبة يعاقب ح وإلا
فلا وبالجملة ما ذكره فيه من غير واضح الا ان قوله لا يجزى بفعل غيره وذلك صحيح وهو
مما دل عليه العقل والنقل مثل ولا تزر وازرة وزر اخرى وهو واضح واما دلالة
هذه الاية عليه ايضا فغير واضح فان دلالتها انه ليس اثم تغيير هذه الوصية
الخاصة الاعلى مبدلها فلا يدل على الكلية الا بضم مقدمة اخرى واما دلالة هذه
الاية على ابراء ذمة المديون وغيره بالوصية وكذا على عقاب كل مبدل ومغير
فغير واضح كما مر اذ مرجع ضمير بدله الوصية الخاصة وهي الوصية المندوبة
للاقارب فانه هنا لما كان على الموصى اثم وذنب فلا جرم ان لا يكون هنا اثم الا على
مبدلها وهو ح مع ما مر من الاستبعاد وغيرها من الامور الواضحة ثم انه ينبغي
التحقيق والتفصيل ايضا بان الموصى هل كان مقصرا اولا وكذا المبدل فالظاهر
انه لو لم يقصر المبدل لم يكن عليه اثم وضمان كما يعلم من التقييد في الاية وفي كلا
ايضا ومعلوم عدم الاثم على الموصى ايضا على تقدير عدم التقصير والتفريط ولكن
يحتمل الضمان بحيث يعطي العوض كما انه يقع في الدنيا كثيرا الضمان مع عدم
الاثم وهنا في الوصي ايضا متصور بهذا الطرف ولكن تضمينها بعيد فانه بعيد
تضمين شيء في الاخرة مع عدم التكليف ولا يقاس امور الاخرة بالدنيا لنصوص
بخصوصها من غير تعقل علة بل بمحض تعبد وتقرير لمصالح يعلمها الله فقط
فينبغي ح ان لا يضيع حق صاحب الحق ايضا بان يعطيه الله العوض والله يعلم فمن
خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم الجنف
الجور وهو الميل عن الحق لغة وقال ايضا ان من متعلق بمقدر حال عن
جنفا اي جنفا حال كونه كائنا من موص وكانه ليس بصفة للتقديم ويحتمل
ايضا تعلقه بخاف والمعنى على الظان من علم لان خاف جاء بمعنى علم كما قيل في

في التفاسير من موص اى ينفعل جورا او عيبر شرع في الوصية خطأ او
اثما يعني ينعلق بدخ عمدا فاصلح بين الموصى لهم وهم الوالدان والاقرباء
في الوصية المذكورة ويحتمل ان يكون المراد من يتوقع ويتعلق حيف الموصي
ان يجوز في الوصية فاصلح لكنه قال في ك الاول عليه اكثر المفسرين و
نقل عن ابي جعفر و ابي عبد الله عليهما السلام فلا اثم عليه ولا ذنب ولا عصيان على المصلح
المبدل من الباطل الى الحق فان الله غفور للذنب فكيف لمن لا ذنب له فكانه
لما كان مبدلا او التبديل كان حراما و انما رفع هذا الوهم وذكر الاثم على
التبديل لباطل لا الحق فذكر عدمه و المغفرة والرحمة لذلك لا لمقابلة الذ ب
لشاكلة بل المصلح له اجر و ثواب على ذلك بل لو لم يفعل كان عليه اثما قال
في مجمع البيان وروى عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال من حضره الموت
فوضع وصيته على كتاب الله كان كفارة لما ضيع من ذنوبه في حياته ولعل
المراد حق الله واما سقوط حق الناس بالكلية بمجرد ذلك فمحل تامل ولعل
هذا الخبر وامثاله مؤيد لما تقدم من سقوط العقاب عن الموصي بمجرد
الوصية فتامل **الثانية** يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم اى الاشهاد الذى
شرع بينكم والمرتجم به فهي مبتداء اذا حضر احدكم الموت اى وقت حضور الموت
واشرافه عليكم قبل ان تموتوا و تفارقكم الروح والقدرة على التكلم
والوصية حين الوصية يمكن كونه بدلا من اذا حضر قبل او ظرف حضر فيه
شئ والاول اولى ويمكن كونه ظرفا آخر للاشهاد اثنان خبر الشهادة او فاعل
ساد مسد الخبر على حذف المضاف على التقديرين اى شهادة اثنين فحذف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه ذوا عدل منكم اى صاحبا
عدل الرجال كونهما بعضكم ايها المؤمنون فهو صفة اثنان ويحتمل ان يكون منكم
صفة ذوا عدل وهذا صريح في اعتبار التعدد والعدالة في الشهود فلا يكفي
المجهول ولا حسن الظن انه لم يصدق على الاشهاد ذوا عدل الذي هو شرط في

سماع الشهادة ووجب او آخران من غيركم ولعل المراد او اخران لذلك اى ذوا عدل
من غيركم فهو عطف على اثنان مع التزام حذف العلم به ولكن مع كون العدل
المعتبر في مذهب الآخر ولعدم حسن التصريح بتلك العدالة ويحتمل حمله عطفا على
منكم وهو انسب بحسب المعنى ولكن يصير الاخران كالزايد ويحتمل كونه للتصريح والمبا لغة
في عدم ترك التعدد وان ترك العدالة الحقيقية ويحتمل الاكتفاء بغير العدل
من الغرباء لا بعيد الاخران بكذلك وهو بعيد وان كان للضرورة لان المسلم
الغير العدل لا يكفي فهما معا فغيره بالطريق الاولى وخص الاخران باهل الذمة
كما قيل في سبب النزول للاجماع على عدم سماع شهادة الحربي على المسلم بل مطلق
الكافر الا في هذه المسئلة عند اصحابنا واما عند غيرهم فمنهم من يقول ان المراد
من غيركم هو البعيد اى الاجنبي ومنكم الاقارب وهو بعيد بسبب النزول وغيره
او انه منسوخ لدعواهم الاجماع على عدم سماع شهادة الكفار مطلقا على المسلم
قال و الاصل والاستصحاب يقتضي العدم والاجماع ممنوع لقول العلماء الامامية
ورواياتهم ولكن مشروط بعدم امكان المسلم العدل كما يشعر به ان انتم ضربتم
في الارض اى سافرتم فيها فاصابتكم مصيبة الموت اى قاربكم الاجل فليس بشرط المطلق
هذه الشهادة بل اشارة الى اشتراط الاشتغال من شهادة العدلين من المسلمين الى
شهادة غيرهما بعدمهما ولما كان السفر مع حضور الموت غالبا سببا لذلك ه
التفى به وذلك يعلم من قول الاصحاب كان لهم دليلا على ذلك والفاء للعطف
والجزاء محذوف من جنس قوله او آخران من غيركم او هو جزاء مقدم واعتراض
الشرط بين الموصوف والصفة اى تحبسونهما فانه صفة الاخران اى تقفونهما
وتصبرونهما للاشارة الى ما قلناه من ان سماع شهادة الغير مشروط بالتعذر
قال اى ايضا فهو صريح في عدم كون معنى منكم القريب ومن غيركم البعيد وفي عدم
نسخ الآية فتامل اذ السبب المجوز هو الضرورة فيعمل به ما دام وجد فهو اشارة
الى كيفية استشهاد الغير من بعد الصلوة قبل صلوة العصر لانه وقت اجتماع الناس

وقيل بطلق الصلوة وهو العصر سيلانه فيقسمان بالله اى الاخران ان ارتبتم اى
ان ارتاب وشك الوارث فى صدقهم او الحكام هو اعتراض بيان على قاعدتهم بين
القسم والمقسم عليه اى لا نشترى به ثمنا اى قليلا يعنى لا نستبدل بالقسم او
بالله عوضا من الدنيا وهو المراد بالثمن القليل فان كل ما فى الدنيا فهو قليل بالنسبة
الى الاخرة وعقابها حاصله لا نحلف بالله كاذبين لطمع فى الدنيا للاشارة الى
ان القسم انما هو مع الارتياب والشك فتامل ولو كان ذا قربى يعنى يقسمان
ويقولان لا نحلف بالله كاذبا ولو كان المحلوف له قريبا منا قال وجوابه ايضا
محذوف اى لا نشترى وفيه انه وصلى فلا يحتاج الى تقدير الجزاء ولعله بناء
على عادته انه دايما يجعل الجزاء محذوفا لا مقدما وهنا تقديره سواء كان المحلوف
له بعيدا منا او قريبا فتامل ولا نكتم شهادة الله اى لا نكتم الشهادة التى امر
الله باقامتها يحتمل عطفه على المحلوف عليه لا نشترى ويحتمل الاستيناف والاول
اظهر انا اذا لمن الآثمين ان كتمنا الشهادة او اشترينا بها ثمنا قليلا كانهم
يقولون هذا ايضا فى قسمهم فان عثر اى اطلع وحصل العلم على انهما استحقا
اثما اى الاخران اثما استحقا بسبب تحريف فى الشهادة فيعزلان ولا تسمع شهادتهما
فآخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان اى يقوم اثنان
من الورثة الذى جنى عليهم فعليهم يقوم مقام فاعل استحق الاوليان اى
الاحقان بالشهادة للقرابة والمعرفة والاسلام وهو خبر مبتدا محذوف اى المفعول
هما الاوليان او بدل من ضمير يقومان فيقسمان الاوليان بالله لشهادتنا احق
بالقبول من شهادتهما اى من شهادة الاخران من الغير وانا ما اعتدينا وما
تجاوزنا الحق فى الشهادة انا اذا لمن الظالمين انا اعتدينا فنحن الظالمون
بوضع الباطل موضع الحق او ظالمين لانفسنا قال معنى الايتين ان المحتضر
اذا اراد الوصية ينبغى ان يشهد عدلين من ذوى نسبه او دينه على وصيته
او يوصى اليهما احتياطا فان لم يجدهما بان كان فى سفر فآخران من غيرهم ثم ان وقع

نزاع وارتياب اقسما على صدق ما تقولان بالتغليظ فى الوقت فان اطلع على
انهما كذبا بامارة ومظنة حلف آخران من اولياء الميت والحكم منسوخ ان كان
الاثنان شاهدين فانه لا يحلف الشاهد ولا يعارض يمينه بيمين الوارث ان
كانا وصيين ورد اليمين الى الورثة اما الظهور خيانة الوصيين فان
تصديق الوصى باليمين لامانته او لتغير الدعوى وفيه ان الظاهر من الاية
وجوب الاشهاد على الوجه المذكور لا انه ان اراد الوصية يفعل ذلك لحتياطا ونحو
الا ان يقال ان الوصية واجبة ويدل الرواية عنهم عليهم السلام ولانه قد يكون عليه شى
او له شى فبترك الوصية يضيع ويتلف وذلك غير جايز كما ما النسخ الذى ذكره
فقد ذكر اولا انهما منسوخة على تقدير كون المراد بآخران الكفار وهنا ذكر انه
منسوخ على تقدير كونهما شاهدين مطلقا لعدم الحلف على الشاهد وايضا
ظاهر الاية انهما شاهدان كما هو ايضا فسرها به لا ان يوصى اليهما احتياطا ويحلف
الشاهد النص خاص فى صورة كونه كافرا ليس ببعيد كما كان ثم نسخ على
قوله ليس يعارض لحلف الوارث اذ مع حلف الشهود لا حلف الورثة ثبوت
الحكم وهو الحلف فى الوصيين ايضا غير ظاهر اذ الوصى ايضا لا حلف عليه لانه ليس ممن
لو لم يحلف يلزمه شى وهو ضابط اليمين الا ما خرج بدليل ولا يعارض به يمين
الوارث فان جوز ذلك الدليل وهو الاية فيمكن جوازه فى الشاهد ايضا للاية بل
هو اولى للنص فى الشاهد ثم قال بعد قوله او لتغير الدعوى اذ روى ان
تميما الدارى وعدى بن بداء خرجا الى الشام للتجارة وكانا حينئذ نصرانيين ومعهما
بديل مولى عمرو بن العاص وكان مسلما فلما قدما الشام مرض بديل فدون ما
معه فى صحيفة وطرحها فى متاعه ولم يخبرهما به واوصى اليهما ان يدفعا
متاعه الى اهله ومات ففتشاه واخذا منه اناء من فضة فيه ثلثمائة مثقال
منقوشا بالذهب فغيباه فاصاب اهله الصحيفة وطالبوهما بالاناء فجحداه
فترافعوا الى رسول الله صلى الله عليه واله فنزلت فحلفهما رسول الله صلى الله عليه واله

للورثة بدل

لم يكن لنا ح

بعد صلوة العصر عند المنبر وخلّى سبيلهما ثم وجد الاناء في ايديهما فاتاهم بنو سهم
في ذلك فقالا انا اشتريناه منه ولكن عليه بيّنة فكرهنا ان نقرّ به فرفعوهما
الى رسول الله صلى الله عليه وآله فنزلت فان عثر فقام عمرو بن العاص والمطلب
بن ابي وداعة السهميان وحلفا ولعل التخصيص للعدد لخصوص الواقعة و
فيه مخالفة لبعض القواعد الفقهية مثل تجديد الدعوى بعد الا حلاف
واخذ المال فتامل فيه فانه يمكن انطباقها عليها وحلف المدعي ويمكن جعله
منكر الشراء ولكن كيف يمكن الحلف عليه مع غيبتهم عن الميت فكانهم اكتفوا
بالخطوط والقرائن او على نفي العلم ذلك قال اي الحكم الذي تقدم او تحليف
الشاهدين ادنى اي اقرب الى ان يأتوا بالشهادة على وجهها على نحو ما حملوها
من غير تحريف وخيانة فيها او يخافوا اقرب الى ان يخافوا ان ترد ايمان
بعد ايمانهم اي تردّ اليمين على المدعين بعد ايمانهم فيفتضحوا بظهور بعد فحصه
الخيانة واليمين الكاذبة وانما جمع الضمير لانه حكم يعم الشهود كلهم وهذا
تصريح منه بان المراد بالشهود الاوصيا واتقوا الله معاصيه بارتكاب
اوامره وترك نواهيه واقبلوا ما توصون به واسمعوه بسمع اجابة والله
لا يهدي القوم الفاسقين اي فان لم تتقوا ولم تسمعوا كنتم قوما فاسقين
والله لا يهديهم الحجة او الى طريق الجنة يعني انه يتركهم وانفسهم حتى لا
يختاروا تلك الهداية بل الضلالة ولنتبع به النظر في حال اولاده وحفظ اموالهم
وهو البحث عن اليتامى وفيه آيات الاولى وآتوا اليتامى اموالهم ولا الاولى
تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم انه كان حوبا كبيرا
امر الله تعالى الاولياء المكلفين الذين بايديهم اموال من لا اب له من الاطفال
بان يعطوهم اما بان يسلموا الى اوليائهم ان لم يكونوا اولياء او بان يعطوهم ان كانوا
اولياء او يسلموا اليهم ولكن بعد البلوغ والرشد بالدليل العقلي والنقلي وهو آت
فيكون اليتيم مجاز اذ انه في اللغة من مات ابوه مع عدم بلوغه باعتبار ما كان

قبل البلوغ وعبّر به للاشارة الى انه لابد في عدم التاخير بعد تحققهما ثم نهى
عن استبدال اموالهم التي هي خبيث اي رديّ بالنسبة الى الاخرة يعني به الحرام
وان كان جيد الصورة ونافعا في الدنيا باموالهم انفسهم الحلال الطيب اي لا تتصرفوا
في اموالهم بدل تصرفكم في اموالكم فهو نهي التحريم التصرف في اموالهم واشارة الى ان ذلك
خبيث وفي اموال انفسهم طيب لان الخبيث والطيب انما يكون باعتبار العاقبة و والتصرف فيه
يحتمل ان يكون معناه لا تبدلوا الخبيث بالطيب اي لا تعطوا الخبيث من اموالكم
بالطيب من اموالهم مثل كانوا يأخذون الطيب مثل السمين من اموال الايتام
ويجعلون بدله الخبيث المهزول من اموالهم فهو لا يرغب ذلك ثم اكّد التحريم بعدم
جواز اكل اموالهم ولو كان قليلا او التصرف مطلقا ويكون الاكل كناية عنه
بانضمام شيء منها الى اموالكم فيفهم الانفراد بالطريق الاولى ويحتمل انه كان
الواقع ذلك فنهى عنه فاكد بان ذلك الاكل كان ذنبا عظيما وهذه مخصصة فان
الاكل بقدر اجرة المثل او ما يحتاج اليه الوصي لما دل عليه قوله فليأكل بالمعروف
جائز وكذا الاكل اموالهم بالانضمام مع التخمين بحيث يعلم عدم الاكل زيادة على اموالهم
لما روي انه لما نزلت هذه الآية كرهوا مخالطة اليتامى فشق ذلك عليهم فشكوا
ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وآله فانزل الله سبحانه ويسئلونك عن اليتامى
قل اصلاح لهم خير الآية قال مج وهو المروي عن السيدين الباقر والصادق
عليهما السلام الثانية وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم
رشدا فادفعوا اليهم اموالهم ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا ومن كان
غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف فاذا دفعتم اليهم اموالهم
فاشهدوا عليهم وكفى بالله حسيبا الابتلاء هو الاختبار والامتحان وهو هنا
تتبع احوال اليتامى بحيث حتى يتبين حالهم من الرشد فان ثبت الرشد يعطوا
اموالهم والا فيترك حتى يتبين وقد بيّنا في شرح الارشاد كون الابتلاء قبل البلوغ
او بعده وظاهر قوله فان آنستم كونه بعد البلوغ لانه اوجب الله تعالى دفع الاموال اليهم

بعد ايناس الرشد فلو كان الامتحان قبله لما جاز ذلك فكيف الوجوب ولا يدل
الثاني على كونه قبل البلوغ فان اطلاقه على البالغ خصوصا القريب الى حال البلوغ
الممنوع من التصرف في ماله باعتبار ما كان شايع ذايع كامر ولكن يدل على كونه قبل
البلوغ دلالة واضحة فيقيد الدفع بما بعده ايضا قوله حتى اذا بلغوا النكاح اي
حد البلوغ بان يقدروا على الوطي الذي يحصل بعده المني بحصول المني او السن
هو عند الاصحاب البلوغ خمسة عشر سنة في الذكور وتسعة في الانثى على المشهور
للاستصحاب ودلالة الاية على عدم البلوغ حتى يبلغ النكاح او الحلم وهو ظاهر في
عدم الحصول الا بالمني وخرج خمسة عشر وتسعة بالاجماع كما في حصول المني وبقي
الباقي ولكن يدل على الاقل بعض الاخبار ويمكن الحمل على الشروع في الخمسة عشر
لكن ظاهره حصوله باربعة عشر وثلثة عشر وكانه صحيح على تقدير توثيق الحسن
بن علي الوشاء وهو لا باس به ولكن الخروج عما تقدم بمجرد خبر مع عدم توثيق
روايه صريحا ونقل الشيخ في التهذيب انه كان واقفيا ثم رجع مشكل الا انه يظهر (الثانية)
من كلامهم عدم التوقف في توثيقه فانهم يسمون الخبر الذي هو فيه بالصحة ولا
يذكرون ذكر الشيخ انه كان واقفيا ورجع وكانه للرجوع تركوه فتامل ويمكن حملها
على الشروع في الخمسة عشر ولا باس وعلى ظهور علامة اخرى فتامل والحيض في
الانثى ولا يلتفت الى الدور الموهوم لظهور دفعه ولا الى انه علامة لسبق البلوغ
ولا يحصل به البلوغ لان المراد ما يعلم به الاتصاف وهو حاصل والانبات فيهما على ما
ذكروه ويمكن ان يكون المعنى فان آنستم بعد البلوغ بل هو الظاهر منه وان كان الامتحان
قبله والدفع بعد ايناس الرشد لا يستلزم كون الامتحان بعده لاحتمال ان
يكون قبله حتى علم الرشد بعده ويؤيده انه لا يلزم منع المستحق عن حقه
فتامل والخطاب هنا ايضا قيل للاولياء ولا يبعد كونه لمن بيده مال اليتيم ويمكن
ضعيف الاطلاق الولي عليه مسامحة فيكون مراد القائل ان الخطاب للاولياء ذلك فالحق
فبلوغ النكاح كناية عن البلوغ وهو يحصل بما تقدم والمراد بايناس الرشد

ابصاره

ابصاره والعهابر وسيجي ان الظاهر ان المراد به اصلاح المال بالحفظ وعدم صرفه فيما
لا يليق بحاله وان لم يكن عالما بصرفه بالفعل فيما ينبغي بمعنى عدم معرفته بالتجر
وعدم قدرته على المعاملات وتحصيل الاموال وانه لا يعتبر فيه العدالة بل قيل با عتبارها
في حصول الرشد ونقل الاجماع على عدم اعتبارها في بقاء الرشد في التذكرة وقد
ادعى عليه الاجماع ايضا وقال المراد به العقل واصلاح المال وهو المروي عن الباقر
عليه السلام فمراده ما قلناه وقد حذف العقل من تعريف الرشد في عبارات الفقهاء لان
الغرض حصول العقل بل البلوغ ايضا وبيان ما يعتبر بعد ذلك وهو اصلاح المال
وانت تعلم انه لا يحتاج الى القدرة على الكسب فلا يضر عدم الكسب بل تركه وعدم تحصيل
المال به على تقدير القدرة ايضا ولا القدرة على تحصيل المال بالمال ولا القدرة على
المعاملات بنفسه بل يكفي الحفظ فقط بحيث لا يعد مضيعا له وان تصرف
لا يتصرف تصرفا غير لايق بحاله ولا يحتاج الى كون ذلك ملكة ايضا كل ذلك للا صل
وثبوت تسلط المالك على ملكه بالعقل والنقل وخرج المضيع بالدليل و
بقي الباقي ولحصول المقصود ولان كل احد ليس ممن له كسب او قدرة على تحصيل
المال والمعاملة بما ذكر في كتب الفقه مثل شرح الشرايع على التامل وقد حققنا
الامر فيه في شرح الارشاد فالاية تدل على وجوب الامتحان حتى يحصل علم البلوغ
والرشد على من بيده المال ووجوب الدفع بعد ذلك ولا يحتاج الى الحاكم
والولي ولا الى الطلب كساير الحقوق مثل الدين كانه بمنزلة الامانة الشر عية
ولا يبعد ذلك الا ان يرضى بالبقاء عند من كان ولا يبعد الفورية ايضا حينئذ
بل ظاهر التعقيب للايجاب بالفاء بعد البلوغ وايناس الرشد وينبغي الاشهاد عند
الدفع لما قال في آخر الاية وظاهرها الوجوب ولكن حملت على الارشاد ويحتمل الا ستحباب
للمبالغة في حفظ ماله بل الوجوب لو قال به قائل لانهم يقولون بوجوب حفظ
المال وتحريم التضييع وترك الاشهاد قد يؤول اليه والظاهر انه لا نزاع فيه مع
تحقق ذلك ويدل هذه بالمفهوم الذي هو حجة وهو مفهوم الشرط بل مفهوم

الغاية ايض لانه قيل معنى قوله حتى يبلغ النكاح كمل عقله ورشده وهو المناسب
انه مجرد البلوغ و العقل ليس غاية المنع وينبغي ارادة كمال العقل واصلاح المال
بالرشد كما قال فان وقوله ولا يؤتوا السفهاء اموالكم منطوق صريحا على تحريم اعطا
المال الى السفهاء حتى يبلغوا ويرشدوا فيحرم بدونهما وان كبرت سنه و
صار شيخا كبيرا وقول ابي حنيفة باعطاء المال بعد خمسة وعشرين سنة
اونس منه الرشد لم لا لان البلوغ يحصل بثمانية عشر سنة ويحصل بعد
سبع سنين تغير في احوال الناس لقوله صلى الله عليه واله مروهم بالصلوة
لسبع على ما نقل عنه في شرح اية يخالف للقرآن العزيز والعقل السليم من
غير دليل والدليل المذكور بط فان كون البلوغ ذلك مم وبعد التسليم حصول
التغير مم وعلى تقدير التسليم حصول تغير موجب للدفع وترك القرآن
مم وجواز الخبر بعد تسليمه لا يدل على ذلك وهو ظ وكيف يدل الخبر على خلاف
القرآن وان دل يجب التاويل بحيث يمكن الجمع وعلى تقدير دلالته على تغير فان
كان هو ايناس الرشد ولا معنى لقوله اونس منه الرشد لم لا وايض خلاف
المشاهد لانه يوجد من هو في ذلك السن مع عدم الرشد وانه ان سلم
وصح فلا يحتاج الى الاستدلال الضعيف المذكور اذ يكفيه الاية وان لم يكن
ذلك التغير ايناس الرشد فلا معنى لاعتباره لاعطاء المال مع بقاء السفه
الموجب لعدم الاعطا بالنص والاجماع والعقل بل يمكن ان يقال يلزمه البلوغ
في اربعة عشر بل جواز الاعطاء ايض فانه يحصل التغير بل للسبع ايضا و
بالجملة هذه القول مع هذا الدليل من الغرايب والعجايب ثم نهى عن اكل
مال اليتيم مسرفا في ذلك فاسرافا بمعنى مسرفين حال الاكلين ويحتمل غيرها
ويحتمل ان يكون المراد زيادة على المعروف الذي يجوز اكله بالاية او مع الغنى
فان اكل مال اليتيم مطلقا وان كان وصيا مع غناه اسراف غير مباح لقوله
فليستعفف و لغيره فاراد بالاسراف لازمه وهو غير المباح وان كان المراد معناه

المعروف

الخبر

العرف

العرفي فلا خصوصية له بمال الاطفال والظاهر ان المراد بالاكل الاخذ والتصرف
وبدارا اي مبادرين فهو ايض حال او غيرها مثل اسرافا او لمبادرتكم كبرهم
فان يكبروا في تاويل المصدر مفعول بدارا اي يقولون ننفق كما نشتهي قبل
ان يكبروا ويأخذوا المال من ايدينا ويحتمل كونه مفعولا له بتقدير خوفا
ان يكبروا ويأخذوا المال من ايدينا وهذا القيد لكون الاكل اقبح و
كونه في خاطر الاكلين كذلك والا فليس التحريم مقيدا به ثم اوجب الا
على القيم والمتصرف في مال الايتام وهو الامتناع عن اكل مال الايتام واخذه
اذا كان غنيا غير محتاج وفقيرا يحتمل ارادة الفقير العرفي والشرعي وهو
من يقدر على قوت سنته له ولعياله الذي هو ضد الفقر الشرعي فلا
يجوز اخذ للقيم بمال الايتام وان كان فعله مما يحتاج الى الاجرة فلا يأخذها
ايضا هذا فيمن صار المال بيده باختياره او صار وصيا لكن ظاهرها ما غيره
بان يجعله الحاكم قيما فيمكن له جواز اخذ اجرة المثل وجواز تعيين الحاكم ذلك
له اذا لم يوجد الباذل بغير عوض فيقيد بالوصي والمتبرع دون من استاجره
الحاكم واما الفقير فله الاخذ والاكل منها بالمعروف يحتمل ان يكون المراد به ما
هو معروف في الشرع والعرف اجرة لعمله الذي هو حفظ الاولاد والاموال
فلا يجوز الا ذلك المقدار وله اخذ ذلك كله وان كان زائدا عما يحتاج اليه
من الخلة ويحتمل ارادة ما يحتاج اليه من سد الخلة ولكن يبعد جواز اخذه
مع عدم الاجرة او زيادة عليها ويحتمل اقل الامرين والاقل اظهر الا ان يكون
متبرعا او يوجد المتبرع فلا يسلم اليه الايتام والاموال بالاجرة بل يسلم
الى المتبرع نعم ان جعله الموصي وصيا لا يبعد ذلك والظاهر ان الاكل هو
الوصي والذي جعله الحاكم وصيا او قيما ويحتمل الذي كان المال بيده بعد موت
صاحبه ايض مع عدم الوصي وتعذر الحاكم للعموم وايض الظاهر جواز الاكل
مع وجود الاولاد بقرينة ان يكبروا ويحتمل جواز التصرف والاخذ مطلقا

احتمال

استعفاف

الحاجة
الاحتياج

بجعل الاكل كناية عنه ويحتمل الاختصاص به لما في كثير تعنت الاكل من بيوت
الآباء وغيرهم ويحتمل جوازه مع عدم الاولاد ايضا لعموم من كان مع قطع النظر
عن قرينة ان يكبروا فتأمل ولا شك ان الاجتناب احوط والظاهر ان هنا
الامر للاباحة كان الامر بالاشهاد للارشاد ويحتمل الاستحباب ثم عقبه بان
الله يكفي حسيبا اي محاسبا وعالما اي كافيا في الشهادة عليهم باخذ اموالهم
وبراءة ذمتكم وهو اشارة الى عدم وجوب الاشهاد فان الله كاف وشاهد
فتدل على جواز الامتناع عن الاعطاء مرة اخرى بل الامتناع عن الحلف وهو
باليمين وغيرها وحسيبا حال ويحتمل التميز والباء زائدة **الثالثة**
وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا
الله وليقولوا قولا سديدا الذين فاعل وليخش وتركوا فعل شرط فاعله
ضمير الذين وذرية مفعوله وضعافا اي صغارا صفتها وخافوا عليهم جزاء
الشرط والجملة صلة الذين على معنى حالهم وصفتهم انهم لو شارفوا على ان
يتركوا خلفهم اولادا صغارا خافوا عليهم يحتمل كون المخاطبين هم اولياء اليتامى
والمقصود تخويفهم من التصرف في اموالهم على غير الحق ويؤيده ما
روي في ك عن موسى بن جعفر عليه السلام قال ان الله اوعد في مال اليتيم عقوبتين
اما احدهما فعقوبة الدنيا بقوله وليخش الآية قال يعني بذلك ليخش ان
يخلف ذرية يصنع بهم كما صنع بهؤلاء الايتام والظاهر ان الثانية ان الذين
ورواية الحلبي عن الصادق عليه السلام قال ان في كتاب علي بن ابي طالب عليه السلام ان آكل
مال اليتيم ظلما سيدركه وبال ذلك في عقبه من بعده يلحقه وبال ذلك
اما في الدنيا فان الله يقول وليخش الذين الآية واما في الآخرة فان الله تعالى
يقول ان الذين الآية ويحتمل كون الخطاب للحاضرين عند ايصاء الموصي فلا
يتركوه ان يوصي بحيث يضر باولاده ويشفقون على يتم اولادهم ويحتمل غير
ذلك وحاصله انه ينبغي ان يكون الانسان نفسه واولاده ونفس غيره و

اولاده

واولاده عنده سواء كما يخاف على الاول ويدبرهم ويفعل ما يصلح لهم ويخاف
عليهم مما يحتمل من الاذى فكذا ينبغي ان يخاف على الثاني ويخاف من انه ان قصر
في حق الثاني يقصر في حق الاول وفي الاخبار ما يدل عليه كثيرا لعمل بما علم
حتى ورد انه من زنى زني باهله فتدل على تحريم الاشارة الى فعل ما يضر بالغير
بل تحريم ترك نهي فعل يؤول الى ضرر من اولاد الموصي وغيره وذلك غير بعيد من باب
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ثم اكد ذلك بقوله فليتقوا الله برعايته
المبدإ والمنتهى اذ لا ينفع الاول بدون الثاني بل الاصل هو العاقبة ثم امرهم
بان يقولوا قولا سديدا لليتامى كما يقولون لاولادهم بالشفقة وحسن
الادب فتدل الآية على جواز تاديب اليتامى بالقول والفعل السديد
اللائق بحالهم كما صرح به في محله ويحتمل ان يكون المراد ان يقولوا قولا مصيبا
وصوابا وموافقا للشرع والعقل للموصي في ايصائه بمنعه عن الزائد عن
الثلث بل يقول ان في الروايات ان الثلث كثير والربع والخمس اولى وان
الترك لاولادكم حتى لا يتكففوا اولى ويامره بايفاء ما عليه وماله وبالتوبة
وغيرها فتأمل بل القول السديد المذكور لكل احد وعلى كل حال **ان الذين
ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا**
ظلما يحتمل ان يكون حالا اي ظالمين في الاكل وتميزا اي من جهة الظلم ويحتمل ان
يكون المراد بالاكل التصرف مطلقا كما في قوله تعالى ولا تاكلوا الربوا ولا تاكلوا
اموالكم بينكم بالباطل وغيرهما فان التعبير عن مطلق التصرف بالاكل كثير ولعل
ذكر البطون للتاكيد مثل يطير بجناحيه ويحتمل ان يكون ظلما للبيان والكشف
فان اكل مال اليتيم انما يكون ظلما كما في يقتلون النبيين بغير الحق اولانه قد يجوز
الاكل مالهم بالحق مثل الاكل بالمعروف اجرة او عوضا عن مال الموصي الذي اقرضه
اياه او استقرض من مالهم وان امكن تاويله بان ذلك ماله لا مالهم لانه يكفي ذلك
المقدار لدفع التوهم والمراد بان اكل مال اليتيم اكل النار ويحتمل ان يكون الاكل

يوجبها اى اكل مال اليتيم انما يوكل ما يوجب دخول النار وان المراد به كناية عن دخول النار فاذا دخل النار بالكلية فكانه تملؤ بطنه نارا او انه يأكل يوم القيمة النار ويشعر به ما روى عن الباقر عليه السلم انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يبعث ناس من قبورهم يوم القيمة تأجج افواههم نارا فقيل يا رسول الله من هؤلاء فقرا هذه الآية وسيصلون سعيرا اى يلزمون النار المشتعلة ويقاسون حرها يقال صلى بالامر قاسى حره والسعير بمعنى المسعور و السعر اشتعال النار ولنتبع هذا البحث بآيتين الاولى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التى جعل الله لكم قياما فارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا قد اختلف فى تفسير السفيه والظ المتبادر منه غير الرشيد اعنى المبذر امواله ومن يصرفها فيما لا ينبغى ولا يهتم باصلاحها وتمييزها والتصرف فيها ولهذا فسره فى ف وغيره به وقد شرع فى الكتب الفقهية ايضا به بحيث صار حقيقة فى ذلك عندهم وهو قريب من معناه اللغوى فيتعين حمله عليه لرجحانه على ساير ما قيل فيه اذ لا دليل لغيره ثم ان الظ من الآية المفسرين رجحانه ان المراد باموالكم اموال السفهاء والخطاب للاولياء والعموم اظهر والذى يدل على ان المراد اموالهم قوله تعالى وارزقوهم فيها فان الضمير راجع الى السفهاء فلو لم يكن المراد اموالهم لم يلزم ايجاب ارزاق السفهاء على غيرهم مطلقا وعلى الاولياء من غير اموال السفهاء ولا قائل به والتقدير ان كانوا ممن يجب نفقتهم بكلفة وايضا يدل عليه قوله وقولوا لهم قولا معروفا فان الظ ان الخطاب للاولياء ولمن بيده مال السفهاء لانه فسر بان يقولوا لهم قولا جميلا معروفا شرعا وعقلا بان يعدهم وعدا حسنا مثل ان صلحتم ورشدتم سلمنا اليكم اموالكم واذا رجعتم اعطيتم وان يتلطفوا بهم ويقول لهم كلام يشعر بالرشد وينبهوهم على ذلك ويرشدهم اليه بطريق حسن ونحو ذلك فيكون اضافة الاموال اليهم للملابسة مثل كونهم قوامين عليها وتصرفين فيها

كالملك

كالملك وللاشارة الى انه لا بد من المبالغة فى حفظها كحفظهم اموالهم و لانه من جنس اموالهم التى بها قيام الكل كما فى قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم مما ملكت ايمانكم من فتياتكم فان المراد عدم قتل البعض بعضا وجنس ما ملكت الايمان وجنس الفتيات لا نفس المخاطب وما ملكت يمينه وفتياته فقط ولعل ارتكاب هذا المقدار فى الاضافة التى يكفيها ادنى ملابسة اولى من جعل الاموال للمخاطبين لما عرفت فتأمل ويدل عليه ايضا ما بعد الآية فانه فى بيان احكام الايتام والرشد ومن بيده المال وهو مؤيد للعموم الذى قلناه وقال القاضى نهى للاولياء عن ان يؤتوا الذين لا رشد لهم اموالهم الى قوله وهو الملايم للآيات المتقدمة والمتاخرة كانه يريد بالمتقدمة قوله وآتوا اليتامى اموالهم وهو بعيد والآية تدل على عدم جواز تسليم اموال السفهاء اليهم لمن بيده مالهم فيضمنه المعطى مطلقا على الظ ووجوب انفاقهم و كسوتهم فى اموالهم ويمكن ادخال ساير الضروريات مثل السكنى فى الانفاق و هو فى الولى ظاهر وفى غيره اذا كان لهم ولى مطلقا فيعطيهم ثم لا اعطاء اليه اليهم وان لم يكن ولى اصلا لا يبعد وجوبه على المتصرف كالولى مع علم الحاكم وينبغى الاشهاد ويفهم منه انه يجوز لمن عنده المال من غير شرط العدالة ولا اذن الولى والحاكم ويمكن استخراج الاذن مع الامكان من خارج ويدل ايضا على وجوب القول بالمعروف لهم وعدم جواز قول يؤذيهم بما يحرم ويحتمل كون الامر للندب ثم اعلم ان هذه الآية وقوله تعالى وابتلوا اليتامى قوله فان آنستم منهم رشدا والتى تقدمت فى آخر البقرة ومن كان سفيها او ضعيفا فليملل وليه تدل ان السفيه بمجرد ظهور سفهه محجور عليه فى ماله مطلقا فلا يجوز تصرفاته المالية ولا تسليم ماله اليه ولا اخذه منه فيحرم ويضمن سواء كان بالمعاوضة او لا مثل الهبة والزكوة والخمس وغيرها وقد مر تفسير السفيه فلو صرف ماله فى ما لا ينبغى عقلا او شرعا وان كان له فائدة دنيوية ودينية فانه مضيع لذلك

ظاهر

امو الهم الى

المال شرعا ومبذر وسفيه وقد ادعى الاجماع فى التذكرة على ان صرف المال فى محرم مثل الخمر سفه واسراف وظاهرهم اجماع الامة نعم فى تفسير قوله تعالى ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا التبذير تفريق المال فيما لا ينبغى وانفاقه على وجه الاسراف وكانت الجاهلية تنحر ابلها وتتياسر عليها وتبذر اموالها فى الفخر والسمعة وتذكر ذلك فى اشعارها فامر الله بالنفقة فى وجوهها مما يقرب منه ويزلف وعن عبد الله هو انفاق المال فى غير حقه وعن مجاهد لو انفق مدا فى باطل كان تبذيرا وقد انفق بعضهم نفقة فى خير فاكثر فقال له صاحبه لا خير فى السرف فقال لا سرف فى الخير وعن عبد الله بن عمر مر رسول الله صلى الله عليه وآله بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف يا سعد قال افى الوضوء سرف قال نعم وان كنت على نهر جار ومثله يروى عن امير المؤمنين عليه السلام ايضا قال ان التبذير تفريق المال فيما لا ينبغى واصله ان يفرق كما يفرق البذر الا انه يختص بما يكون على سبيل الافساد انتهى والمراد باخوان الشياطين امثالهم فى الشرارة وهى غاية المذمة لانه لا اشر من الشيطان او هم اصدقاؤهم لانهم يطيعونهم فيما يامرونهم به من الاسراف او هم قرناؤهم فى النار على سبيل الوعيد وكان الشيطان لربه كفورا كان الشيطان كافرا بربه فلا يجوز ان يطاع فانه لا يدعو الا الى مثل فعله وهى صريحة فى تحريم التبذير والاسراف وفيه مبالغة فى ذلك حيث ان المبذر كالشيطان فى الشر واستحقاق النار فافهم ثم انه قد جعل الشيخ والشافعى كل فاسق سفيها ومبذرا واشترطا العدالة فى الرشد او زوال السفه واما اذا رشد فلا تشترط فى بقاء رشده فعلى ذلك يجوز ان يكون رشيدا وفاسقا بل قد ادعى على ذلك الاجماع فى التذكرة وانه قد صرح بعض الاصحاب مثل العلامة فى بعض تصانيفه بانه يشترط فى الحجر وعدمه جواز تصرفات السفيه المالية ان يحكم الحاكم على حجره بقوله حجرتك محجورا عليه ونحوه ولا يكفى فى ذلك مجرد السفه كما ان المفلس كذلك فان مجرد زيادة

الدين

الدين على المال ليس بحجر وموجب له بل انما يصير محجورا عليه بعد حكم الحاكم ودليله ان العقل والنقل دالان على جواز تصرف العقلاء فى اموالهم الا ما اخرج بالدليل ولا دليل ههنا وقد اخرج ما انضم اليه حكم الحاكم بالاجماع وبقى غيره تحت الجواز وانه يلزم الحرج والضيق فان اكثر الناس ليسوا بخال عنه فتامل فكانه يقول ان الآيات لا صراحة فيها فى حصول الحجر مطلقا لكل سفيه اما آية البقرة فلان امال الى اسلال الوطى الى املائه فى امر ما السفيه ما كالا يدل عليه فكيف سفيه لا يدل على الحجر مطلقا وبدون الحكم ايضا لاحتمال اختصاص الولاية له فى امر واحد وهو الاملاء لنقص له عنه لخصوصه او يكون النقص فى سفيه خاص او يكون المراد السفيه الذى هو غير مسبوق برشد متصل بالبلوغ ولا نزاع فى عدم اشتراط حصول الحجر فى هذا السفيه بحكم الحاكم وحصوله بمجرد السفه ولا فى زواله عنه بدونه وقد يفهم الاجماع على ذلك وعدم النزاع فيه من بعض كتب الفقه على انه قد فسر كثير من المفسرين السفيه هناك بغير هذا المعنى واثبات مثل هذا الحكم بمثله بان يقال الآية منه العموم العرفى وان العلة هو السفه مطلقا وان لا قائل بالفرق ولا فرق بين الابتداء والبقاء وعدم فرق معقول بين حكم الحاكم وعدمه مشكل اذ المنع والحجر بمجرد السفه خلاف ما ثبت بالدليل العقلى والنقلى من الكتاب والسنة والاجماع ومستلزم للحرج فتامل وكذا يجرى بعض البحوث فى الآيتين الباقيتين فان عدم اعطاء الولى مال السفيه اليه حتى يرشد لا يدل على عدم جواز تصرفه فى امواله مطلقا لاحتمال ان المراد قبل البلوغ والمتصل بالبلوغ ويؤيده ما قيل من كون الخطاب فى اكثر التفاسير للاولياء اذ ينقطع الولاية عنهم بعد البلوغ والرشد وان حدث السفه وان جعلنا الخطاب لمن بيده ماله فلا يدل على حجره مطلقا لاحتمال عدم جواز اعطاء ماله اليه وجواز تصرفاته المالية فى الجملة اذ لو وقعت على وجه لا قبح فيه بان يهدى ويزكى

ويخسرو بعامل معاملة لا غبن فيها اصلا غاية الامر ان سلم عموم ذلك بحسب
الاشخاص والاوضاع والاحوال انه لا يجوز لمعامليه ايضا اعطاء ماله
اياه بل يسلموه الى الولي ويمكن جواز الاخذ له خفية او جهرا و تصرفه فيما
هو في يده ولو كان بعد التسليم الغير المجوز والآية الثالثة اظهر في اختصاص
السفه بالسفيه المتصل سفهه الى البلوغ ولهذا قال الشيخ الشهيد ره
في شرح الارشاد انه مخصوص به و بالجملة المسئلة من مشكلات الفقه
وتوانين استدلالات الاصحاب يقتضي عدم الاشتراط بحكم الحاكم واما
دقة النظر في الادلة على ما هو المتعارف في غير الفقه وقطع النظر عن قوانينهم
والاكتفاء بعض المقدمات مثل ان لا قائل بالفرق وانه ظاهر في العموم و
ان الظاهر عدم الفرق وان السفه اذا كان موجبا لحكم الحاكم لا اثر له فيقتضي
الاشتراط والاحتياط لا يترك ان امكن الثانية ضرب الله مثلا عبدا
مملوكا لا يقدر على شيء الى قوله هل يستوون قد استدل بها على كون المملوك
محجورا عليه في جميع تصرفاته وعدم صحة شيء منها الا باذن سيده لكن هذا
العموم مخصوص بصحة بعض تصرفاته مثل طلاق زوجته ونفوذ اقراره بالمال
ويتبع به بعد عتقه وبقبول قول المأذون في ضرورات تجارته المأذون فيها
وكذا على انه لا يملك شيئا اصلا سواء ملكه مولاه ام لا لانه نفيت عنه
القدرة مطلقا وليس حقيقة فيكون المراد نفي التملك لانه اقرب المجازات
وفي الاستدلال نظر فان غاية دلالتها على وجود عبد مملوك لا قدرة له على
شيء ووجود عبد مملوك قادر على شيء في الجملة واين الدلالة على عدم
التملك لمملوك اصلا ولو بغير الاختيار وبتمليك المولى وغيره فانه
يحتمل ذلك ان يكون عبدا عاجزا ولا يملكه المولى او بغير اذن المولى او
الذي لا يضرب له ضريبة وغير ذلك او يكون المراد الحجر وعدم صحة التصرف
لا عدم الملك فقد يكون ما لكا ومحجورا عليه كالصبي فانه يملك الطفل انه

ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون الحمد لله بل اكثرهم لا يعقلون

لا يقدر على شيء مع تملكه بل يبين كونه محجورا عليه وغير مالك تنافي الجملة
فان المتبادر من الاول الملكية الا انه منع من التصرف كالصغير والمفلس و
السفيه فتأمل ثم انه يدل على التملك قوله تع وانكحوا الايامى منكم والصالحين من
عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله فافهم وبعض الاخبار الصحيحة
ان دل على عدمه ايض بعضها ويمكن الجمع بينهما في الجملة بالحمل على التملك والحجر وقد
فصلنا المسئلة في شرح الارشاد الثالث عشر العطايا المنجزة كالوقف و
السكنى والصدقة والهبة وغيرها وليس ما يدل عليها بالخصوص بل يدل عليها
عموم ما يدل على فعل الخيرات وقد ذكر الراوندي وغيره آيات الاولى لن تنالوا
البر حتى تنفقوا الثانية وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا
واعظم اجرا الثالثة ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب
الى قوله وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل
والسائلين وفي الرقاب وقد مر تفسيرها والايات والاخبار على ذلك لا يعد ولا
يحصى ومعلوم انه لا يحتاج الى ذكرها الرابع عشر النذر والعهد واليمين
وفيه ابحاث الاول النذر وفيه آيتان الاولى وما انفقتم من نفقة
او نذرتم من نذر اي كلما فعلتم من نفقة حسنة او قبيحة وكلما اوجبتم
على انفسكم بالنذر ويحتمل شبهه ايضا الله يعلم فان الله يعلمه وما للظالمين من
انصار فيعلم استحقاق صاحبه للاجر ومثوبة فاعله عليه فيجازيه على ذلك ان خيرا
فخير وان شرا فشر فلا يبعد دلالتها على استحباب فعل النذر ان كان المنذور
طاعة وتحريمه ان كان معصية حيث قرنه بالانفاق المرغوب في المرهوب ووعد
فاعله بالاجر اذا فعله على الوجه المرضي واوعده بالعقاب على عدمه بانه يعلمه و
كذا وجوب الوفاء به لتسميته من يخالفه ظالما على ما هو الظ ويجيء ما يدل
على الوفاء به وقال في ق النذر هو عقد المرء على نفسه فعل شيء من البر بشرط
ولا ينعقد ذلك الا بقوله لله على كذا ولا يثبت بغير هذا اللفظ واصل النذر

كتب العطايا المنجزة

الايامى الذين لا ازواج لهم من الرجال والنساء ص

مما تحبون ع

الخوف لانه يعقد على نفسه خوف التقصير في الامر ومنه نذر الدم وهو العقد على
سفك الدم للخوف من مضرة صاحبه ومنه الانذار وفي هذا الكلام تأمل اذ
يفهم منه تخصيصه بالفعل وبالرجل الا ان يقول بالتأويل ويريد بالمرء الشخص
او يعم المرأة والترك بالمقايسة والمراد مثلا وايضا التقييد بالبر يدل على
عدم انعقاده في المباح كما هو مذهب بعض الاصحاب وهو محل التأمل ايضا لعموم
ادلة النذر مع عدم اشتماله على قبح ويحتمل ان يريد به المباح وايضا من
التقييد بالشرط يعلم عدم انعقاد النذر اذا لم يكن مقيدا به كما هو مذهب
السيد وهو ايضا محل التأمل لعموم الادلة وعدم اعتباره في معناه وكون العلم صح
اصله الخوف ظاهر في العموم وكذا اصل عدم الزيادة ولهذا ذهب الاكثر الا صح
الى عدمه على الظاهر ولكن يشعر باعتباره صحيحة منصور بن حازم عن ابي
عبد الله عليه السلام قال قال اذا قال الرجل علي المشي الى بيت الله وهو محرم بحجة
او علي هدي كذا وكذا فليس بشيء حتى يقول لله علي المشي الى بيته او يقول
لله علي هدي كذا وكذا ان لم افعل كذا وكذا واما اشتراطه بهذه الصيغة
فيدل على عدم انعقاده اذا اتى بلفظ آخر مرادف له وهو المشهور والمفهوم
من بعض الروايات كالصحيحة المتقدمة ويدل ايضا على انعقاده من غير لفظ عدم صح
كما هو مذهب الاكثر خلافا للشيخ فانه يكتفي بعقده قلبا وان لم يتلفظ به
ودليل مذهب الاكثر عدم العلم باطلاق النذر عليه والاصل والشهرة وبعض
الروايات مثل الصحيحة المتقدمة وفي الاستدلال على مذهب الشيخ بمثل ان
تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله تأمل لا يخفى وكذا بمثل قوله تعالى و
اعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه نعم هما يدلان على العقاب بافعال
القلب ولو بقصد المعصية وذلك غير بعيد فان قصد القبيح قبيح عقلا
وشرعا ايضا الا انه لا يعاقب عليه العقاب الذي يعاقب عليه بفعله في الخارج
وبه يجمع بين الادلة بل بين الاقوال الثانية يوفون بالنذر ويخافون يوما

كان

يخافون
كان شره مستطيرا قال في ف يوفون جواب من عسى يقول ما لهم يرزقون
ذلك والوفاء بالنذر مبالغة في وصفهم بالتوفر على اداء الواجبات لان
من وفى بما اوجبه على نفسه لوجه الله كان بما اوجبه الله عليه اوفى انتهى
وكذلك ورد الايفاء في مواضع تدل على وجوب الوفاء بالنذر فتأمل وفي قوله تعالى
اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا دلالة على جواز نذر عدم التكلم
وكانه مخصوص بتلك الشريعة ولهذا قال الاصحاب ان صوم الصمت حرام ح
الثاني العهد وفيه آيات الاولى الخ واوفوا بالعهد ان العهد كان
مسئولا الثانية وبعهد الله اوفوا والجار متعلق بما بعده اي اوفوا للتا كيد
والمبالغة لحصر المستفاد اي يجب ايفاء ما عهده الله الى المكلف لا غيره اي
لا يصار الى غيره ولا يجعل معارضا له ويترك به فيهما دلالة على وجوب الايفا
بالشروط والعهود والنذور والعقود والايمان بجميع ما امر به من العمل اه لعدالة
في القول والفعل وايفاء الكيل والوزن وغير ذلك ذلكم وصاكم به لعلكم اوحصر الايفاء بعهد الله
تذكرون اي جميع ما تقدم وزيادة وصاكم الله بحفظه والعمل بمقتضاه ف فانه مشتمل على ما تقدم ح
جاءكم تذكركم الله وعقابه وثوابه فتتعظون به وفيه تأكيد بالغ وكذا
الذين يوفون بعهد الله قيل عهد الله ما عقد الله على انفسهم من الشهادة بر بوبيته
واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى ولا ينقضون الميثاق كل
ما وثقوه على انفسهم من المواثيق بينهم وبين الله من العهود والنذور
والايمان وغير ذلك وبين خلقه من العقود والشروط وساير ما في معناها فهذا
تعميم بعد تخصيص ويحتمل ان يكون معناهما واحدا فيكون الثاني تأكيدا للاول
فيمكن جعل هذه دليلا على وجوب الوفاء بالنذر والعقود والشرائط والوعد
وكذلك قوله تعالى والذين هم لاماناتهم راعون في في سمي الشيء المؤتمن عليه وعهدهم صح
امانة وعهدا ومنه ان تؤدوا الامانات ولا تخونوا اماناتكم وانما تؤدى
العيون لا المعاني وفي لسان المؤمنين لا الامانة والراعي الحافظ ويحتمل العموم

في كل ما أؤتمنوا عليه من جهته تعالى والخلق وبالخصوص فيما حملوه من امانات الناس
وعهدهم وفي ت راعون اي حافظون وافون والامانات ضربان امانات الله وامانات
العباد فامانته تعالى هي العبادات كالصيام والصلوة ونحوها واما امانات
العباد فهي مثل الودايع والشهادات وغيرها واما العهد فعلى ثلثة اضرب اوامر
الله ونذور الانسان والعقود الجارية بين الناس فيجب على الانسان الوفا
بجميع ضروب الامانات والعهود والقيام بما يتولاه منها الثالث اليمين وفيه
آيات الاولى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس
والله سميع عليم ظاهرها نهي عن كثرة الايمان والحلف على كل شيء اي لا تجعلوا
الله معرضا لايمانكم ولا تكثروا الحلف حتى في المحقرات وغير المهمات الضرورية ف
يؤديكم النهي عن كثرة الحلف كولا تطع كل حلاف وان تبروا علة للنهي بحذف مضاف
اي ارادة بركم وتقويكم واصلاحكم بين الناس فان الحلاف مجترئ على الله فيكذب
ولا يصلح ان يكون بارا ولا متقيا ولا مصلحا بين الناس وقد قيل غير هذا المعنى ايضا
وهو انه لا تجعلوا الله حاجزا ومانعا لما حلفتم عليه من البر والتقوى واصلاح
ذات البين فيكون الايمان بمعنى المحلوف عليه وان تبروا بيانا له ويكون الاشارة
الى ما هو المشهور ان المحلوف اذا كان مرجوحا لا ينعقد وكذا اذا كان راجحا
ثم صار مرجوحا كما يدل عليه الاخبار من العامة والخاصة مثل قوله صلى الله عليه
وآله لعبد الرحمن بن سمرة اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت
الذي هو خير الثانية لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما
كسبت قلوبكم والله غفور حليم قيل اصل اللغو الكلام الذي لا فائدة فيه
يقال لغى الكلمة اذا طرحها لانه لا فائدة فيها واللاغية الكلمة القبيحة الفاحشة
ومنه اشتقاق اللغو لانه كلام لا فائدة فيه عند غير اهلها واصل الحلم الاناة وهو
في صفته تعالى الامهال بتأخير العقاب على الذنب قال في ك واللغو من اليمين الساقط
الذي لا يعتد به في الايمان وهو الذي لا عقد معه بقرينة عقدتم الايمان وهو

سورة البقرة

سورة البقرة

اي يمين اللغو

الذي

الذي يجري على اللسان عادة مثل قول العرب لا والله وبلى والله من غير عقد على يمين بل
لمجرد التأكيد لقولها وجاهلا بمعناها او سبق لسانه اليها او في حال الغضب المسقط
للقصد فمعناه ان الله لا يؤاخذكم بما لا قصد معه لكم من الايمان بعقوبة لا في الدنيا
بكفارة ولا في الآخرة بعذابها بل يؤاخذكم باليمين المنعقدة اذا عزمتم وقصدتم بقلوبكم
وخالفتم او اذا كذبتم عمدا بان يحلف على الماضي كاذبا فانه يسمى بالغموس وهو حرام
ولا كفارة فيه عند الاصحاب بل انما هي على فعل متوقع راجح او ترك كذلك او مباح
وتحقيق ما يوجب الكفارة سيجيء في كفارة تفسير آية الكفارة ان شاء الله تعالى وكل
ذلك اذا قصدتم الايمان وعقدتم عليها القلوب اي واطأت قلوبكم السنتكم
او انه يؤاخذكم بما تعمدتم وقصدتم من الايمان على خلاف الحق اي الايمان الكاذبة
فلا كفارة ح فلا حذف في الكلام والله غفور يغفر الذنوب لعلمه مع التوبة وجوبا
او تفضلا من غير توبة حليم يؤخر العقوبة ولا يعجل بها لانه انما يعجل من يخاف
الفوت الثالثة لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم يحتمل ان يكون المراد من اللغو
ما يصدر من الانسان بغير قصد كقول الرجل لا والله وبلى والله حين الغفلة و
الغضب ونحو ذلك وهذا شرط في انعقاده القصد يشعر به بعده كما مر ويحتمل الحلف
على ما ظن انه كذلك ولم يكن ويمكن شموله للكل والظاهر ان في ايمانكم صلة اللغو لانه مصدر
او حال عنه او صفته بان يقدر معرفا باللام مثل الحاصل والمراد نفي المؤاخذة مطلقا
في الدنيا بعدم الكفارة وعدم التعزير وفي الآخرة بعدم العقاب ولكن يؤاخذكم
بما عقدتم الايمان بالقصد وحنثتم بها على الوجه الشرعي ان كان مستقبلا قابلا
للحنث بالكفارة والتعزير بل العقاب ايضا ويحتمل السقوط بالكفارة وان كان ما
بالعقاب والتعزير ان كان كذبا عن عمد من غير داع شرعا مع عدم التوبة فكفارته
بيان للمؤاخذة اي كفارة نكث الحلف والمؤاخذة به قال تعالى المراد بالكفارة الفعلة
التي تذهب الاثم وتستر الذنب واستدل بظاهرها على جواز التكفير بالمال قبل الحنث
وهو عند الحنفية لقوله عليه السلام من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليكفر

على مذهب الاعتزال

سورة المائدة

عن يمينه ولثبات الذي هو خير ولعل لقوله عليه السلام دليل لمذهبه لا لمذهب الحنفية
وظهور الآية ثم لان الكفارة انما تكون بعد الذنب كما فهم من كلامه ايضا مثل
كفارة افطار شهر رمضان وغيره فلا معنى لتقديمها وعلى تقدير ظهور الآية
في ذلك فالتخصيص بالمال لا وجه له وكذا الخبر مع ان جعله دليل ظاهر الآية
غير مسلم بل على انه مقيد برواية غيرها خير او المراد اعم واثر غير معلوم
الصحة والذي ثبت عند الاصحاب انه اذا حلف على شيء ثم راى غيره اولى تحل
اليمين بغير كفارة مثل ان حلف ليضرب عبده او لم ياكل الطعام الفلاني
ولم يفعل الفعل الفلاني وصار المصلحة في عدمه ويكون هو اولى بالنسبة
اليه تنحل اليمين من غير كفارة فكانه يدخل في اليمين اللغو الذي لا يواخذ ولهم
عليه الروايات وكانه يجمع عليه ايضا عندهم والحنفية موافقة لهم في عدم
الكفارة قبل الفعل مطلقا والشافعية بغير المال واطعام عشرة مساكين
من اوسط ما تطعمون اهليكم خبر كفارته والمراد بالمسكين هو الفقير
الذي يستحق الزكوة اي لا قدرة له على قوة سنته ولو بالكسب على ما قالوه
من اوسط اي من اقصده ووسطه باعتبار النوع ويمكن القدر ايضا
ولكن القدر مقدر في الاخبار بالمد لكل مسكين عند الاكثر وقيل مدان في
الخشن هو الحنطة مثلا ان كان هو الاوسط او الاعلى والظ ان الاوسط
للرخصة وان دونه لا يجوز لان الاعلى لا يجزي وقال في محل من اوسط
نصب لانه صفة مفعول محذوف تقديره ان تطعموا عشرة مساكين طعاما
من اوسط والرفع على البدل من الطعام والظ جواز تعلقه بالطعام ومعنى
البدلية عزيزة والتقدير موجب التكرار وايضا ان سلم ما نعه عن تعلقه بالاطعام
المذكور فلا مانع من كونه صفة له فلا يحتاج الى تقدير بل لا مانع من الحالية ايضا
واهليكم منصوب بانه مفعول ثان لتطعمون حذف نونه بالاضافة والمفعول
الاول محذوف اي ما تطعمونه اهليكم وصريح الآية اعتبار العدد في المساكين

فلا

من ذلك الشرع

فلا يجزي مقدار اطعام العشرة لواحد لان المقصود من العدد مقدار الطعام
كما قاله ابو حنيفة لان كون ذلك مقصودا بل مساويا بل الترجيح اذ في تعدد الاشخاص
صالح لا يوجد في واحد من استجابة الدعا والقبول عند الله وبالجملة رعاية
خواطر اعظم من رعاية خاطر واحد وهو الظ وصريح الآية لا يخرج عنه او كسوتهم
عطف على اطعام اما لكونه مصدرا او لتقدير الباس كسوتهم وكذا قال او من
اوسط ما تكسون اهليكم والظ ما يصدق عليه الكسوة لغة او عرفا مثل ثوب
يكون مغطيا للعورة كالقميص ويحتمل الوزرة والسراويل والازار اولى و
الجبة اولى اما مجرد الرداء فمشكل لانه لا يقال له كسوة ان كان صغيرا يحصل
به مجرد الارتداء ويحتمل ان يكون المراد من الكسوة الثياب التي يحتاج اليها
الانسان عرفا كالاطعام فانه لا بد من كونه مقدار ما يكفيه يوما ولهذا يقال
يجب للزوجة والمملوك ومن يجب نفقته من الاقارب كسوتهم على الزوج
والسيد والقريب ويراد جميع ما يحتاج اليه عرفا ويؤيده مقابلته للاطعام
وتحرير الرقبة فيجب ح ما يستر جميع بدنه مثل قميص او جبة مع عمامة او
قلنسوة على الوجه المتعارف في زماننا ولكن القائل به غير ظ قال في قيل
ثوب جامع قميص او رداء او ازار وفيه تامل خصوصا في الرداء او تحرير
رقبة او اعتاق انسان وظ الآية انه يجزي كل انسان كما يدعيه الاصحاب وشرط
الشافعي كونه مؤمنا قياسا على كفارة القتل وهو بط نعم لو كان نص مقيد
بذلك اي بكونه مؤمنا يجب ولا فلا يجزي الطفل ايضا لان يحكم بايمانه في
الايمان والظ انه يكتفى بالاسلام وعند الاصحاب يكفي كونه مؤمنا بالمعنى
الاخص عندهم فالمكفر مخير بين اختيار الثلث شاء ان وجدت والا
يختار ما وجد وان لم يجد شيئا اصلا كما هو ظ قوله فمن لم يجد اي شيئا
منها فصيام ثلثة ايام اي فكفارته حلفه ثلثة ايام وظ الآية اجزاء اي ثلثة
على اي وجه جاز الا انه قيده الاصحاب كالشافعي بالتتابع للاجماع والسنة

صيام

اذا كان بين الاولاد صغير ما غنى فهنا معنى البدل فهمنا وعكس
الثلث تقديمي وكسوة بخ تفهم من
او بسيط

الوزيرة عمامة كوجك
كه عربان صعار فراشت
بر بندند

ويؤيده قراءة متتابعات في الشواذ وان لم يكن الشاذة حجة اذ لم تثبت كتابا
ولا تركه سنة وهذا لم يرد علينا للامر نعم يرد على ابي حنيفة حيث قيد بالتتابع
واستدل عليه بالقراءة الشاذة قال الشافعي ليست بحجة ذلك كفارة ايمانكم
اذا حلفتم كانه يريد وحنثتم ايضا للامر ويريد به التاكيد والايضاح و
الا فما كان يحتاج الى ذكره خصوصا اذا حلفتم واحفظوا ايمانكم ظاهرها انه لا
يحلفوها ولا تنكثوها فدل على ان خلف الحلف والحنث حرام مطلقا كفر لم لا
تجب الكفارة مذهب الشافعي تجويزه بعد الكفارة محل التامل وكذا صحة
الخبر المتقدم فانه على تقدير انعقاده يجب حفظ لهذه الاية ونحوها فكيف
يجوز رفعه بالكفارة الا ان يقال بالحل كما قال اصحابنا للنص والاجماع ولان الانعقاد
مشروط بكون ما يحلف عليه راجحا او مساويا بالاجماع على الظاهر وعلى الاخبار و
على تقدير القلب بالمرجوحية لا يبقى شرط الانعقاد ودوامه فتامل فيه وللايمان
شروط واحكام مذكورة في محلها كذلك مثل ذلك البيان يبين الله لكم اياته
اعلام شرايعه لعلكم تشكرون الله تعالى النعم وساير نعمه الواجب شكرها
فان مثل هذا البيان يسهل لكم المخرج ويحصل الخلاص بالكفارة في الدنيا عن
العقاب فيجب شكر نعمة شرع الكفارة وبيانها على وجه واضح كساير النعم
الخامس عشر العتق وفيه ايات مثل قوله تعالى اذ تقول للذي انعم الله
عليه وانعمت عليه الخطاب لرسول الله صلى الله عليه واله والذي زيد بن حارثة
وانعام الله عليه توفيقه للاسلام وانعامه صلى الله عليه واله اعتاقه
بعد ان ملكه بالامر فدلت الاية على مشروعية تملك الانسان وعتقه بل رجحانه
وكونه العتق سنة والايات الدالة عليهما كثيرة لا يحتاج الى الذكر فلنذكر اية
الكتابة وهي قوله والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم فكاتبوهم
ان علمتم فيهم خيرا في الذين مرفوع على الابتداء او منصوب بفعل مضمر
يفسره فكاتبوهم ودخلت الفاء لتضمن معنى الشرط والكتاب والمكاتبة

كالعتاب

٢٠٦

كالعتاب والمعاتبة وهو ان يقول الرجل لمملوكه كاتبتك على الف درهم فان
اداها عتق ومعناه كتبت لك على نفسي ان تعتق مني اذا وفيت المال و
كتبت لي على نفسك ان تفي بذلك او كتبت عليك الوفاء بالمال وكتبت على
العتق اي الذين يطلبون المكاتبة منكم ايها الموالي من العبيد والاماء فكاتبوهم
وهي ان تقرر معه ان يعطيك مالا معينا في نجم او نجوم معينة فيعتق بذلك
فدل النص على جوازها مطلقا حالا او مؤجلا بنجم او بنجوم واحد او متعدد وشروطها
مطلقة وعلى مال قليل وكثير عين ومنفعة واحكامها مذكورة في الفقه ان
علمتم فيهم خيرا الامر بها معلق بعلم الخير في المملوك فقيل هو المال وقيل هو الصلاح
وقيل هو القدرة على الاكتساب وتحصيل مال الكتابة والامانة والمتبادر الوسط
ويحتمل الاخير والاول بعيد خصوصا على المذهب المشهور من عدم تملكهم شيئا
في فكاتبوهم الامر للندب عند عامة العلماء وجميع الفقهاء ونقل عن ابن سيرين انه
امر حتم وايجاب فهو مسبوق بالاجماع وبالعكس فيفيد دلالة على استحباب الكتابة
بشرط طلبه وخيريته واتوهم من مال الله الذي اتيكم امر الموالي باعطاء
المكاتبين بعض المال الذي اعطاهم الله اياه فهو يدل على وجوب اعطاء المكاتب
للمكاتب من المال الذي اعطاه الله اياه قال بعض الاصحاب بوجوب اعطاء
المكاتب شيئا من الزكوة وهو من سهم الرقاب ان وجب والا استحب فيجوز
ان يعطيه من الزكوة ثم يأخذها منه وان يحتسب عليه من الزكوة ويسقط
من مال الكتابة ورجوع زكوته اليه بوجه اخر غير ضاير كما اذا اشترى من
الفقير زكاته ولكن قالوا يكره ان يتملك ما يتصدق به باختياره ولا يبعد
اخراج هذه عنه للاية فتامل وكانهم حملوا الاية عليه وهو بعيد لا يفهم الا
ان يكون لهم دليل عليه فتامل وفي ك معناه حطوا عنهم من نجوم الكتابة
شيئا وقيل ردوا عليهم بامعشر السادة من المال الذي اخذتم منها شيئا ف
هو استحباب وقيل ايجاب وقال قوم من المفسرين انه خطاب للمؤمنين

بعونتهم على تخليص رقابهم من الرق ومن قال انه خطاب للسادة اختلفوا في قدره
فالجب لا اقل قدر ما يعطى فقيل يقدر بربع المال عن الثوري وروي ذلك عن علي
عليه السلم وقيل ليس فيه تقدير بل يحط عنه شيئ وهو الصحيح لصدق فانه يصدق
الامتثال ويكفي ويخرج عن العهدة ثم ان ظاهر الاية وجوب اعطا ما يصدق
انه من المال الذي اعطاهم الله ولكن ينبغي ان يكون مما يسمى اعطاء عرفا ويقنع
به غالبا لا مثل فلس واحد فتامل وان المخاطب به هم الموالي والسادة لا
المسلمون كما نقل في ف عن ابي حنيفة انه على المسلمين وانه يحصل بالحط فلا يحتاج
الى الدفع ثم الاحوط وان كان رعاية ظاهر اللفظ اولى فتامل كتاب النكاح
والبحث فيه يتنوع انواعا الاولى في شرعيته واقسامه وغير ذلك و
فيه ايات الاولى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم
ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم في ف الايامى واليتامى
اصلهما ايايم ويتايم فقلبا والايم للرجل والمراة اذا لم يتزوجا بكرين كانا او ثيبين
الاولان يقول من لا زوج لها بكرا او ثيبا ومن لا امراة له كما قال في القاموس
في ه احد مفعولي انكحوا محذوف والتقدير انكحوا الايامى الرجال منكم من نسائكم
والنساء من رجالكم في ف والمراد ان زوجوا من تايم منكم من الاحرار والحرائر و
من كان فيه صلاح من غلمانكم وجواريكم وخص الصالحين لشدة الاهتمام بشانهم
والاشارة والترغيب الى الصلاح فانهم ان راوا انه زوجهن لصلاحهم رغبوا فيه
ولان ثوابه اكثر ولانهم في التعب اذا لم يحظون واما غيرهم فيعلمون انهم نعوذ
بالله بغير التزويج وان اثموا وجازوا في الاخرة في فلان الصالحين من الارقاء
هم الذين مواليهم يشفقون عليهم وينزلونهم منزلة الاولاد في الاثرة والمودة
فكانوا مظنة للتوصية بشانهم والاهتمام بهم وتقبل الوصية فيه واما
المفسدون منهم فحالهم عند مواليهم على عكس ذلك وهو الامر للندب لما
علم ان النكاح امر مندوب اليه وقد يكون للوجوب في حق الاولياء عند طلب

المراة

المراة ذلك ومما يدل على كونه مندوبا اليه قوله عليه السلم من احب فطرتي فليستن
بسنتي وهي النكاح وعنه عليه السلم اذا تزوج احدكم عج شيطانه يا ويله عصم
ابن ادم مني ثلثي دينه وعنه عليه السلم يا عياض لا تزوجن عجوزا ولا عاقرا فاني مكاثر
والاحاديث فيه عن رسول الله صلى الله عليه كثيرة وربما كان واجبا التزكه
كما اذا ادى الى معصية او مفسدة وعن النبي صلى الله عليه واله اذا اتى على امتي
مائة وثمانون سنة اي من هجرتي فقد حلت لهم العزوبة والعزلة والتر ... ب
على رؤس الجبال وفي الحديث ياتي على الناس زمان لا تنال المعيشة فيه الا بالمعصية
فاذا كان ذلك الزمان حلت العزوبة وهذه ايضا تدل على وجوب التزويج
في الجملة ويفهم من كلامه ان الامر اذا ادى الى المعصية يصير ذلك حراما فيكون
ما يتوقف ويحصل به الحرام حراما لكون ما يتوقف عليه الواجب واجبا وبعض
العلماء فيه نزاع وهذا ليس محله وتدل الاية على وجوب قبول الولي الخطبة
وتزويجه المولى عليه حرا كان او مملوكا وذلك غير بعيد اذا كان فيه مصلحة
بان كان الزوج قادرا على النفقة وكفوا كما يدل عليه بعض الاخبار وفي كلام
الاصحاب انه يجب اجابة الكفو القادر فيفهم الوجوب على الزوجة ايضا وفيه
تامل ذكرناه في محله وظاهر الاية عدم اشتراط القدرة والكفو كانه مفهوم من
الخبر والاجماع فالاية دليل ترغيب الاولياء والموالي ان يكونوا اولياء شرعا
بتزويج من يسمع كلامهم ويتبعهم وعدم جعل فقر الزوج والزوجة مانعا معللا
بان الله المغني وفي الاحاديث ما يدل على ان التزويج موجب للغنا وان تركه
خوفا من الفقر سوء ظن بالله ولكن جعل في ذلك مشروطا بمشية الله
ثم حيث قال ينبغي ان يكون شرطية الله غير منسية في هذا الوعد و
نظايره وهي مشيته ولا يشاء الحكيم الا ما اقتضته الحكمة وما كان مصلحة
ونحوه ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقد جاءت
الشرطية منصوصة في قوله تم وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله

وعنه صلى الله عليه واله من كان له ما يتزوج به فلم يتزوج فليس منا وهذا يدل على الوجوب فتامل
٢٠

انتهاء ان الله عليم حكيم وقلم يبين هذه الشريطة لم يتعجب معترضا بمن تزوج [?]
كان غنيا فافتقر النكاح وكان هذه الشريطة محذوفة في مثل اجابة الدعا
في قوله ادعوني استجب لكم فلا يرد الشبهة فيها دلالة على مرغوبية النكاح
مطلقا وافضليته وعلى استقلال الاباء والاولياء وان كان المولى عليها بالغا
تأمل وعلى استقلال الموالي ايضا في نكاح المماليك وايضا فيها دلالة على تملك
المماليك لقوله ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله اذ الظاهر انه راجع
الى الكل لا الاحرار خاصة فانه خلاف الظاهر نعم يمكن ان يكون غناهم باعتبار
مواليهم واذنهم في تصرفات التصرف في مالهم وهو بعيد فتأمل **الثانية**
وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله فيه وليجتهد
في العفة وظلف النفس كان المستعفف طالب من نفسه العفاف وحاملها
عليه لا يجدون نكاحا اي استطاعة تزوج ويجوز ان يراد بالنكاح ما ينكح به من
المال حتى يغنيهم الله ترجية للمستعففين وتقدمة وعد بالتفضل عليهم بالغنى
ليكون انتظار ذلك وتأميله لطفا لهم في استعفافهم وربطا على قلوبهم و
ليظهر بذلك ان فضله اولى بالاعفاء وادنى من الصلحاء وفيها دلالة على الصبر
وطلب العفة اذا لم يجد ما ينكح به حتى يعطيه الله تعالى من فضله ما يتمكن معه
ذلك وان كان قليلا فالصبر والعفة انما يرغب فيهما بعد عدم وجدان ما
يتمكن به من التزويج اصلا لا حتى يجد شيئا في الجملة فلا ينبغي طلب الصبر والعفة
ليجد مالا كثيرا ويصير غنيا ولهذا لا يجدون ويحتمل ان يكون معنى حتى غاية
للاستعفاف ويكون المراد بالنكاح الزوجة المناسبة بحاله وبالجملة على التقادير
لا منافاة بين ما تقدم وهذه اي الاولى امر للاولياء بالانكاح وعدم جعل الخوف
مانعا وهذه ترغيب للازواج بطلب العفة حتى يغنيهم الله وان يزوجوه و
لكن له الاولى عدم ذلك او يكون المراد بالثانية مجرد الاباحة والرخصة دون
الرجحان والاولى ان يكون المراد هو عدم الزوجة ونحو ذلك فتأمل ويحتمل ايضا

ان يكون معناها وجوب الصبر والاستعفاف بمعنى عدم التعدي والميل الى
السفاح فكانه قال لا يسفح الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله فتأمل
الثالثة وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النسا
مثنى وثلث ورباع فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم اي
ان خشيتم ان لا تعدلوا بل تجوروا في يتامى النسا اذا تزوجتم بهن فتزوجوا
غيرهن ممن طاب لكم من النساء اللاتي لا تكرهون على عدم العدل لعشرتهن
ونحوها فتعدلوا بينهن ولا تقصروا في حقهن من المهر والنفقة روى
انهم كانوا اذا وجدوا يتيمة ذات مال وجمال تزوجوها فربما يجتمع عند
احدهم عدة منهن فيقصرون فيما هو واجب عليهم فنزلت وروى ايضا
انهم لما كانوا يتحرجون عن اليتامى والتصرف في اموالهم خوفا من العقاب
بعد ان عرفوا عظم امر اليتامى والتصرف في اموالهم ولا يتحرزون عن الجور في
امور النساء من عدم التعديل والتقصير في المهر والنفقة نزلت هذه
الاية اي ان خفتم من العقاب وتحرجتم من اليتامى لذلك فينبغي ان تحرزوا
في امور النسا ايضا عن ترك ما هو واجب عليكم لهن من الحقوق فتزوجوا
ما هو حلال طيب وتقدرون على العدل بينهن من اثنتين او ثلثا او اربعا
اي عدد كانت من هذا العدد الجائز وترك الواحدة لعدم الاحتياج الى
القسط والعدل وان احتاجت الى ملاحظة المهر والنفقة وهي معلومة
وقيل كانوا يتحرجون من اليتامى ولا يتحرجون من الزنا فنزلت ثم اعلم ان
التعبير عنهن بما للاشارة الى قلة عقولهن وان معنى مثنى وثلث ورباع
انكحوا الطيبات حال كونهن معدودات بهذا العدد ثنتين ثنتين وثلثا
ثلثا واربعا اربعا وهي معدولات منها وهي غير منصرفة بالعدل التحقيقي و
الصفة فانها بنيت للوصف فان معنى مثنى مثلا الذي ثنتين ثنتين اي يزوجوا
ايها الرجال ثنتين ثنتين ثلثا ثلثا اربعا اربعا والخطاب للجميع اي خذوا وكلوا

منكم ثنتين او ثلثا او اربعا او مختلفا كما يقال اقسموا هذا المال اثنين اثنين
ثلثة ثلثة اربعة اربعة ويراد قسمة المال على الوجه المذكور سواء كانت
القسمة متفقة او مختلفة وهي منصوبات على الحال عن مفعول فانكحوا او
عن فاعله فيحتاج الى التاويل ويحتمل غيرها ولو اختير المفرد بان يقول اثنين
وثلثا واربعا لدل على جواز الجمع دون التوزيع ولو قيل او لدل على احدها
فقط دون الجمع فلا يجوز القسمة الا على وجه واحد لما مر ان المتبادر من
هذا الكلام عرفا هو القسمة بين الجميع على الوجه المذكور على سبيل الاتفاق
او الاختلاف فلا يحتاج الى جعل الواو بمعنى او بل لا يصح لما مر ولانه يلزم تجويز
الستة بل ثمانية لشخص واحد وان الثلث بمعنى ثلثة ثلثة وكذا رباع فان
خفتم من العقاب في التعدد بعدم العدل فواحدة اي فانكحوا واحدة لا
غيرها فانها لا تحتاج الى التعديل وكثرة المؤنة او ما ملكت ايمانكم واحدة او متعددة
فانها لا تحتاج الى التعديل مع الكثرة ولا الى المهر والمؤنة مثل مؤنة الاحرار ذلك
ادنى ان لا تعولوا اي الواحدة من الحرائر واختيار الاماء اقرب الى ان لا تميلوا
من عال الميزان اذا مال وان لا تجوروا من عال الحاكم في حكمه اذا جار حيفه
ومنه عول الفريضة وفسر بان لا يكثر عيالكم من عاله فعبر عن كثرة العيال بكثرة
المؤنة على الكناية ويؤيده قراءة تعيلوا من اعال الرجل اذا كثر عياله فالمراد
بالعيال الازواج والاولاد وهو بالنسبة الى الواحدة ظاهر واما بالنسبة الى الاماء
فانه باعتبار عدم كثرة مؤنتهن وهن بمنزلة القليلة وان كثرن واتى مظنة
قلة الولد بالعزل وغيره ثم انه لا يخفى ما يفهم من الآية الكريمة من وجوب التحرز
عن المحرمات بمجرد خوف الوقوع فيها حيث قال وان خفتم ان لا تقسطوا فانكحوا
وقال فان خفتم الاية فتدل على كمال المبالغة في وجوب الاجتناب عن المحرمات
وفي ملاحظة العدل والقسط بين النساء بل مطلقا فيكون المعنى ان خفتم من
عدم القسط في يتامى النساء المعنى الذي تقدم فلا يباح لكم ذلك غير مضطرين

فان لكم ان تنكحوا فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع عادلين بينهن
منفقين على العيال وان خفتم من عدم العدل وكثرة العيلولة فانكحوا ما لا
يحتاج اليهما فمقصود الاية تحريم عدم القسط وما يؤل اليه واباحة النكاح معه
الى اربع لا وجوبه على الظ ويحتمل حمل الامر بالتزويج على الندب للاجماع على عدم وجوب
شيء بل الواحدة الا في بعض الصور وحمله عليه بعيد بل لا يمكن فتامل بل استحباب
التثنية وما فوقها ايض غير ظ وكاني رايت عن الشيخ كراهة ذلك و[illegible]
وفي الاية ايض اشارة اليهما فظاهره الاباحة وعدم التحريم فتامل قال في ن استدل
بعض الناس على وجوب التزويج بقوله فانكحوا وهو خطا لانه يجوز العدول عنه
عن الظ بدليل وقد قام الدليل على عدم الوجوب وانت قد عرفت ان الاية
ولا يلزم وجوب شيء وان وجود الدليل على عدم الوجوب مثل الاجماع والخبر
لا ينافي دلالته على الوجوب ظاهرا الا ان يقال انه قائل به لذلك فح يمكن ان لا
يسلم وجود الدليل ويفهم ايض انه يجب الاجتناب عن جميع المحرمات فهو مؤيد
لما ذكره سلطان المحققين من عدم قبول التوبة عن بعض الذنوب دون البعض
ويفهم ايض جواز النكاح الى اربع وتحريم الخامسة وعدم حسن ترك النكاح
بالكلية فانه لا بد اما من الواحدة او ملك اليمين فيفهم كمال الاهتمام بالتزويج و
ذم العزوبة وانها يرتفع بملك اليمين ولا يحتاج الى النكاح بالعقد لكن وجود في
الاخبار وانه لا يجب التعديل بين السراري بل المتام عليهن وجواز العول
عنهن وقلة مؤنة ما يحتاج اليه منهن ثم اوجب اعطاء مهور النساء فقال
وآتوا النساء صدقاتهن نحلة اي عطية من الله تعالى لهن وسمي بها مع كونه عوض
البضع لاشتراك فوائد التزويج فنحلة حال عن الصدقات ويحتمل من فاعل اتوا
بمعنى ناحلين فكانه عطية منهم وهو المهر ويحتمل كونه نصبا على المصدر
فكانه قال انحلوهن نحلة فظاهرها يدل على وجوب المسمى بمجرد العقد مطلقا لا
بالعقد يصير الزوجة داخلة في النساء فدل على ان الموجب للمهر هو العقد فقط

ولا دخل الدخول ثم قد يتصف بالطلاق وهو مذهب بعض الاصحاب بل على
وجوب اعطائه ح فكانه مقيد بطلب صاحبه كساير الحقوق فيمكن ان
يكون لها الامتناع حتى ياخذه فتامل فيه وتدل على انه يجب الاعطاء من طيب
النفس فان طبن خطاب للازواج اى فان طابت نفوسهن بهبة لكم عن شئ
منه من صدقاتهن فتذكير الضمير باعتبار المهر او باعتبار المفرد المذكور
بينها نفسا وهو تميز وتنكير شئ يدل على عمومه والظ ان هبة الكل ايض
كك الا انه ذكر البعض اشارة الى انه ينبغى اعطاء البعض كما دل بعض الروايات
على تقدم شئ من المهر فكلوه اى فكلوا الموهوب لكم ويحتمل ان يكون
المراد التصرف فيه القبول مطلقا هنيئا مريئا فالهنى لهنى الطيب المساغ
الذى لا ينقصه شئ والمرى محمود العاقبة الذى لا يضر ولا يوذى قال
في الصداق المهر والنحلة العطية وسمى النحلة نحلة لان الله تعالى نحل منها
العسل للناس والهنى شفاء من المرض وتق هنالك الطعام ومر الى اى
صار طيبا وله عاجلا شافيا وفى كتاب العياشى مرفوعا الى امير المؤمنين عليه السلام
جاء رجل فقال يا امير المؤمنين انى يوجعنى بطنى فقال الك زوجة قال
نعم قال استوهب منها شيئا طابت نفسها من مالها ثم اشتر به عسلا ثم اسكب
عليه من ماء السماء ثم اشربه فانى سمعت الله تعالى يقول فى كتابه وانزلنا من السماء
ماء مباركا وقال يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس قال
فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا فاذا اجتمعت البركة والشفاء
والهنى والمرى شفيت ان شاء الله تعالى قال ففعل ذلك فشفى ودلت الاية على
جواز اكل مهرهن بطيب النفس فلا يبعد سقوطها بالهبة كما وردت
به الرواية فالهبة غير مخصوصة بالاعيان كالصدقة على ما دلت عليه قوله تع
وان تصدقوا خير لكم والظ انه يجوز الابراء ايض ولكن ينبغى القبول لان فى الهبة
شفاء وفى الخبر المذكور دلالة على عدم كراهة الاستيهاب من مال الزوجة

مطلقا

مطلقا وان كان الظ انه المهر فقط وحصول الشفاء به وبالعسل وماء السماء
الرابعة والذين هم لفروجهم حافظون فى جميع الحالات الا على ازواجهم او ما
ملكت ايمانهم حال تزوجهم او تسريهم اى يحفظونها عن جميع ما امر بالحفظ
عنه ولا يحفظونها عن شئ الخ بدليل العدم حسن الحفظ اما وجوبا او استحبابا
او اباحة فكان الحفظ عنه صفة حسن فكذا عدم الحفظ عن الزوجة و
السرية فلا ينبغى ترك التزويج خوفا من المعاش بل غيره ولا التسرى خصوصا
باعتقاد انه ليس بحسن لعدم حصول ولد مناسب وكونه عارا كما يفعله
بعض الجهلة وهو ظاهر ويدل عليه غير هذه الاية ايضا من الايات والاخبار
فافهم ولهذا اكده رد الهم بقوله فانهم غير ملومين فيكون اللوم عليهم حراما
وعلى ازواجهم فى موضع الحال اى الا والين على ازواجهم او قوامين عليهن
نظيره فلان على البصيرة اى وال عليها او متعلق بمحذوف يدل عليه غير ملومين
كانه قيل يلامون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين عليهن فدلت
على عدم حسن مباشرة جميع النساء الا الزوجة والامة بل كشف الفرج عند
غيرهما والاستمتاع بغيرهما حتى الاستمناء باليد وساير البدن وبالحيوانات
وغيرها واكد ذلك بقوله فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون حتى
فهم تحريمه وفيه ان اى الظالمون المتجاوزون الى ما لا يحل لهم اى من اراد الحد
غير الازواج المحللة والاماء على الوجه الشرعى فاولئك هم الكاملون فى
العدوان من الحد الذى حده الشارع سواء كانت زوجة فوق الحد ام لا
ولا تدل على تحريم المتعة لانها زوجة وانتفاء بعض الاحكام مثل الارث عند
بعض والقسم لا يقتضى خروجها عن مسمى الزوجة لانها زوجة لغة بل شرعا
ايض كما فى بعض الروايات ايض مثل الناشزة والقاتلة قال فى ف فان قلت
هل فيه دليل على تحريم المتعة قلت لا لان المنكوحة نكاح المتعة من جملة
الازواج اذا صح النكاح وفيه اشارة الى جواز المتعة عنده وان الاية

دالة على جوازها فانه قال انها زوجة فتدخل تحت المستثنيات فيلزمه القول
به الا ان لا يقول بعمومها بل بخصوصها بالخبر بل لا بد من الاتيان بخبر يمكن
تخصيص المتواتر به وتدل على تحريم جميع انحاء المباشرة بجميع النساء غيرهما القرآن ح
ولا يصح بالهبة والاجارة وغيرهما ليفهم من الاية عدم جواز التحليل ايضا
لكن اكثر الاصحاب بل نقل الاجماع قبل المخالف وبعده على جوازه للاخبار الصحيحة
عن ائمتهم عليهم السلام ذلك فسلموا الحصر في الاية وادخلوا التحليل في احدهما فبعض
ادخله في التزويج فان المحللة متعة والتحليل تزويج وادخله في الملك و علي ح
جعل الملك اعم من المنفعة والعين والتحليل تمليك منفعة والاول بعيد اذ بعضهم ح
ليس فيه خواص المتعة من وجوب تعيين المدة والمبلغ الخاصة والثاني
ايضا لا يخلو عن بعد اذ الظاهر من الاية هو ملك العين لا الاعم ولهذا لا تحل بملك
المنفعة بغير وجه التحليل على ان كونه تمليك بعض مثل القبلة المحضة والصيغة ح
او اللمس او النظر فقط غير واضح مع انها مباحة بالتحليل للنصوص الصحيحة
وادخاله في الملك اشكل وادخال المستاجرة لجميع منافعها اولى منها في
هو ذلك فلا بد من التخصيص ولكن لما ثبت التحليل فلا بد من التاويل وان
كان بعيدا فيمكن جعله قسما اخر بنفسه وتخصيص هذه فانه غير عزيز على
ما اشتهر انه ما من عام الا وقد خص حتى هذا فتامل الخامسة و المحصنات
من النساء الا ما ملكت ايمانكم كتاب الله عليكم واحل لكم ما وراء ذلكم
عطف على المحرمات سابقا اي حرم عليكم المحصنات اي المزوجات الا ما ملكت
ايمانكم من السبايا فانه يجوز وطيهن مع كونهن مزوجات لبطلان
عقدهن بالسبي والتملك كما ورد في رواية ابي سعيد الخدري اصبنا
سبايا يوم اوطاس ولهن ازواج فكرهنا ان نقع عليهن فسالنا النبي
صلى الله عليه وآله فنزلت الاية او ما ملكت الايمان من الاماء المزوجات
فانه للمالك ابطال نكاحهن بمنع ازواجهن وطيها بعد العدة اذا كان

زوجها

زوجها ايضا لمالكها بغير خلاف ويدل عليه الروايات مثل صحيحة محمد بن مسلم
قال سالت الباقر عليه السلام عن قول الله عز وجل والمحصنات من النساء الا ما
ملكت ايمانكم قال هو ان يامر الرجل عبده وتحته امته فيقول اعتزل امراتك
جاث ولا تقربها ثم يحبسها حتى تحيض ثم يمسها والاية تدل على جواز نكاح الاماء المزوجات
لمالكها مطلقا والخبر خصصها ويقيدها بل الاجماع ايضا وكتاب مصدر لفعل
محذوف اي كتب الله كتابا وفرض فريضة عليكم واحل لكم ما وراء ذلكم
الذي تقدم من المحرمات وهو عام مخصوص بالمنفصل من الاجماع و
الاخبار كتحريم بنت الاخ وبنت الاخت على العمة والخالة بغير رضاهما
وغير ذلك ان تبتغوا مفعول له بتقدير ارادة اي احل الله ذلك لارادة
لغة ان تبتغوا باموالكم اشارة الى المهر بالرضا وعدم الغصب ويشعر بالمبا
في المهر بانه يعطى ويمكن ادخال شراء السراري ايضا فيه محصنين [illegible]
متعففين غير مسافحين في السفاح الزنا فما استمتعتم فمن تمتعتم به منهن
توهن من النساء المحللات المتقدمات فآتوهن اجورهن فيجب عليكم ان تؤتوا
اجورهن التي وقع العقد عليها كسائر الاجراء فريضة اي مفروضة
حال من الاجور او مصدر لفعل محذوف او صفة لمصدر محذوف ايتاء
مفروضا قال فمن قيل المراد به نكاح المتعة وهو النكاح المنعقد بمهر معين
الى اجل معلوم عن ابن عباس والسدي وسعيد بن جبير وجماعة من
التابعين وهو مذهب اصحابنا الامامية وهو الواضح لان لفظ الاستمتاع
والتمتع وان كان في الاصل واقعا على الانتفاع والالتذاذ فقد صار بعرف
الشرع مخصوصا بهذا العقد المعين اذا اضيف الى النساء فعلى هذا يكون
يكون معناه فمتى عقدتم عليهن هذا العقد المسمى متعة فآتوهن اجورهن
ويدل على ذلك ان الله سبحانه علق وجوب اعطاء المهر بالاستمتاع وذلك
يقتضي ان يكون المراد هذا العقد المخصوص من دون الجماع والاستلذاذ

لان المهر لا يجب الا به هذا وقد روى عن جماعة منهم ابى بن كعب وعبد الله
بن عباس وعبد الله بن مسعود انهم قرأوا فما استمتعتم به منهن الى اجل
مسمى فآتوهن اجورهن وفى ذلك تصريح بان المراد به عقد المتعة وقد
اورد الثعلبى فى تفسيره عن حبيب بن ابى ثابت قال اعطانى ابن عباس
مصحفا فقال هذا على قراءة ابى فرايت فى المصحف فما استمتعتم به منهن الى
اجل مسمى وباسناده عن ابى نصرة قال سألت ابن عباس عن المتعة فقال
اما قرأت سورة النساء فقلت بلى فقال اما تقرأ فما استمتعتم به منهن الى اجل
مسمى قلت لا اقرأها هكذا قال ابن عباس والله هكذا انزلها الله عز وجل ثلث
مرات وباسناده عن شعبة عن الحكم بن عتيبة قال سألته عن هذه الآية فما
استمتعتم به منهن امنسوخة هى قال لا قال الحكم قال على بن ابى طالب عليه السلم لولا
ان عمر نهى عن المتعة ما زنى الا شقى وباسناده عن عمران بن حصين قال
نزلت اية المتعة فى كتاب الله عز وجل ولم ينزل بعدها آية ينسخها فامرنا
رسول الله صلى الله عليه وآله فتمتعنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله ومات
ولم ينهنا عنها فقال رجل بعده برأيه ما شاء ومما اورده مسلم بن حجاج فى
الصحيح حدثنا الحسن الحلوانى قال حدثنا عبد الرزاق قال اخبرنا ابن جريج قال
عطاء قدم جابر بن عبد الله معتمرا فجئناه فى منزله فسأله القوم عن اشياء ثم
ذكروا المتعة فقال نعم استمتعنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وابى
بكر وعمر ومما يدل ايضا على ان لفظ الاستمتاع فى الآية لا يجوز ان يكون المراد به
الانتفاع والجماع انه لو كان كذلك لوجب ان لا يلزم شئ من المهر من لا ينتفع من
المراة بشئ وقد علمنا انه لو طلقها قبل الدخول لزمه نصف المهر ولو كان المراد
به النكاح الدائم للمراة يلزم بحكم الآية جميع المهر بنفس العقد لانه قال فآتوهن
اجورهن اى مهورهن ولا خلاف فى ان ذلك غير واجب وانما يجب الاجر
بكماله بنفس العقد فى نكاح المتعة وان تعلم انه ذكر قبل وجوب المهر بمجرد

العقد من اصحابنا ايضا بل هو المشهور كما مر الا انه ينتصف بالطلاق فلعل مراده
وجوبه بحيث لا يسقط شئ منه برد عقد المنقطع ايضا لانه ينتصف ان اوهب
المدة قبل الدخول على المشهور وينبغى ان يقول يلزم ثبوت المهر ووجوده
دائما فى العقد الدائم وليس كذلك فانه يجوز خلوه عن مهر ثم يلزم بالدخول
مهر المثل ويمكن كونه مقصود من قائل وما يمكن التعلق به فى هذه المسئلة
الرواية المشهورة عن عمر بن الخطاب انه قال متعتان كانتا على عهد رسول
الله صلى الله عليه وآله واضاف النهى عنهما الى نفسه بضرب من الرأى فلو كان
النبى صلى الله عليه وآله نسخهما او نهى عنهما او ابحهما فى وقت مخصوص دون غيره
لا اضاف التحريم اليه دون نفسه وايضا فانه ما فرق بين متعة الحج ومتعة
النساء فى النهى ولا خلاف فى ان متعة الحج غير منسوخة ولا محرمة فوجب ان
يكون حكم متعة النساء حكمها ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة
من قال ان المراد بالاستمتاع الانتفاع والجماع قال المراد به لا حرج ولا اثم عليكم فيما
تراضيتم به من زيادة مهر او نقصانه او حطه او ابرائه وقال السدى معناه
لا جناح عليكم فيما تراضيتم به من استيناف عقد آخر بعد انقضاء المدة المضروبة
فى عقد المتعة يزيد الرجل فى الاجر وتزيد فى المدة وهذا قول الامامية وتظافرت
به الروايات عن ائمتهم عليهم السلم قال نزلت الآية فى المتعة التى كانت ثلثة ايام حين
فتحت مكة ثم نسخت كما روى انه عليه السلم اباحها ثم اصبح يقول ايها الناس انى كنت
امرتكم بالاستمتاع من هذه النساء الا ان الله تعالى حرم ذلك الى يوم القيمة وهى النكاح
الموقت بوقت معلوم سمى به المتعة اذ الغرض منه مجرد الاستمتاع بالمراة وتمتيعها
بما تعطى وجوزها ابن عباس ثم رجع عنه قال فى الكشاف قيل نزلت فى المتعة التى كانت
ثلثة ايام حين فتح الله مكة على رسوله ثم نسخت كان الرجل ينكح المراة وقتا
معلوما ليلة او ليلتين او اسبوعا بثوب او غير ذلك ويقضى منها وطره ثم
يسرحها سميت متعة لاستمتاعه بها او لتمتيعه لها بما يعطيها وعن عمر انه

هذا لا ينافى ما نقله البعض فاكانت عن ... ان المتعة كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله ... (marginal note)

القائل ح

الى ما ... (marginal note)

لا أوتى برجل تزوّج المرأة الى اجل رجمتها بالحجارة وعن النبي صلى الله عليه واله انه ايها الناس اني كنت امرتكم بالاستمتاع من هذه النسا الا ان الله
حرم ذلك الى يوم القيمة وقيل ابيح مرتين وحرم مرتين وعن ابن عباس
هي محكمة يعني لم تنسخ فكان يقرا فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى ويروى
انه رجع عن ذلك عند موته وقال اللهم اني اتوب اليك من قولي بالمتعة
وقولي بالصرف وبالجملة الذي يظهر ان الآية ظاهرة في المتعة والقراءة الحمو
المنقولة صريحة في ذلك الاجماع واقع على انها كانت جايزة والروايات كك
فالكتاب والسنة والامة متفقة على جوازها وقد اختلف الامة في
بقائها والاصل والاستصحاب وعدم دليل واضح على النسخ وكونه على
خلاف الاصل مع الخلاف في جواز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة وعدم
الاجماع مع عدم العلم بالتواتر منا وعدم جوازه بالخبر الواحد بالعقل و
النقل من الاجماع وغيره دليل العدم ويؤيده عدم ورود خبر منقول صريح
والخلاف من كبار الصحابة مثل ابن عباس وابي ونقل بقائها الى زمان العمر
واسناده التحريم الى نفسه كما مر والروايات من طرق اهل البيت عليهم السلم
متواترة وان رجوع ابن عباس عنه وتوبته بعيد لانه ما كان حراما بل كان
قوله به واجبا حيث كان مسندا الى الدليل فكيف يصح الرجوع عند الموت
مع عدم ظهور دليل خلافه في حيوته اذ يبعد ظهور دليله عند الموت وكونه
مخفيا عليه وعلى غيره حتى يخفوه عنه الى حين الموت ومع ذلك لا معنى التوبة
حيث كان قائلا بقول واجب ولهذا ما نقل في غرف وى المرجوع وما تقدم
من تفسير مجمع البيان والثعلبي صريح في جواز بقاء الجواز تقويها بالنسخ بط
لما عرفت من عدم ما يصلح له من عقل ونقل كتابا وسنة واجماعا لوجود الخلاف
من الخاصة والعامة مثل السدي وسعيد بن جبير وجماعة من التابعين وابن
عباس وكذا نقل رجوعه عنه ومما يدل على بطلان كونه عند الموت والتوبة

عنه لما عرفت على ان في كلامهما اضطرابا فانه يفهم تارة انه الحما مرة ثم حرم بها
وتارة انه كان مرتين وانه ابا حما ثم اصبح يقول ان الله حرمها ابدا وانه
يفهم منه انه كانت يوما وليلة بل ليلة واحدة ويفهم انه كانت ثلثة ايام
مع انه قال كان الرجل منهم يتمتع اسبوعا وهل هذا الا تناقض واضطراب ورد
ما احل الله بقول عمر به فتامل ولا نقل والحاصل ان الجواز كان يقينا بالكتاب
والسنة واجماع الامة ولا يزول الا بيقين مثله عقلا ونقلا من العامة و
الخاصة وليس فانه لا يحصل الا من الدليل العقلي والكتاب والسنة والاجماع
اليقينيات ومعلوم عدمها ان الله كان عليما بصالح حكيما فيما شرع من الاحكام
السادسة ومن لم يستطع منكم طولا اي من لم يجد قدرة وغنى واصله الفضل
والزيادة ومنه الطول ان ينكح المحصنات المؤمنات اي يتزوجها وهي في موضع
النصب بطولا او بفعل مقدر صفة له اي ومن لم يستطع غنى يبلغ به نكاح
المحصنات يعني الحراير المسلمات وظاهره العقد ويحتمل الوطي فمن ما ملكت ايمانكم اي
فليتزوج شيئا اي من جنس ما ملكتم فيريد اماء الغير فان التزويج لا يكون الا بها
ويحتمل ان يكون المعنى فان لم تقدروا على نكاح المسلمة الحرة فخذوا الاماء سراري
والنكاح ايضا يحتمل المعنيين فتامل من فتياتكم المؤمنات يعني الاماء
المسلمات وفي الآية دلالة على جواز نكاح المسلمة الحرة للحر والعبد لعموم من
الا ان يكون الخطاب للاحرار وعلى عدم جواز وطي الكافرة مطلقا كتابية وغيرها
كتابية حرة او امة للعبد والحر لقيد المؤمنات في الموضعين لكن بمفهوم الوصف صف
وما ثبت حجيته فلا يعارض عموم ادلة الحل ولا شك انه احوط وسيجي تحقيقه
وعلى جواز عقد الامة مع عدم قدرة الحرة على الاحتمال الاول حرا كان او عبدا
لعموم من وقيل على عدم جواز اخذ الحر الامة بالعقد مع القدرة على الحرة كانه
بمفهوم الشرط الذي ثبت حجيته وفيه تامل لاحتمال ان يكون المراد المعنى
الثاني ولعدم صراحته في الشرط لانه متضمن له والمفهوم قد يكون معتبرا اذا كان

مكتوب فوق تزويج ... بها نكاح المحصنات اولم يستطع

صحيحا ولهذا قيّد في بعض عبارات الاصوليين عن مفهوم ان ولان المفهوم انما
هو حجة اذا لم يظهر للقيد فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت كما بيّن في موضعه
من الاصول وهنا وجه ظاهر وهو الترغيب والتحريض على النكاح وعدم
الترك بوجه ولو كان بامة وافادة ان الحرة اولى فلا يترك الى غيرها مهما
امكن وهكذا فالمعنى ان امكن الفرد الاعلى والافضل وهو نكاح المسلمة الحرة
فهو مقدمة عقلا وشرعا على تقدير القدرة والا فالفرد الضعيف الغير الاولى
وهو نكاح الاماء وهو جار في مفهوم الصفة المذكورة ايضا وايضا سوق الاية
مشعر بان ليس المقصود ذلك فان الظاهر ان المقصود هو الارشاد لا الترتيب في
في الحكم والامر والنهي ولهذا ما حملت على تعيين نكاح الحرة المسلمة مع القدرة
على الحرة بغير وتعيين الامة وعلى تقدير العدم وايضا لا شك في عموم من الحر
والعبد انه يجوز نكاح الامة للعبد مع القدرة على الحرة بغير خلاف على الظاهر
لو كان المفهوم هنا حجة لزم عدم الجواز له ايضا فتامل وبالجملة هذا المفهوم
لا يعارض عموم ادلة الجواز مثل احل لكم ما وراء ذلكم فلا يخرج عنه الا بدليل اقوى
او مثله ويؤيده والله اعلم بايمانكم يعني يا ايها المخاطبون لا ابطال الحال فكل من
نظر الايمان فهو مؤمن ومؤمنة عندكم واحكموا به فنكاحها جائز ولستم مواخذين
بما في نفس الامر فان ذلك لا يعلمه الا الله ولا يمكن تكليفكم به بعضكم من بعض اي
كل منكم من ولد آدم فلا تابوا نكاح الاماء فان المدار على الجنسية والايمان و
انتم لا تفاضل بينكم الا بالايمان وهو امر غير معلوم الا الله ويؤيد الجواز ايضا عموم
قوله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن يعني تزوجوا من الفتيات المؤمنات و
باذن اهلهن وامر سادتهن وفيها دلالة على عدم جواز العقد على الامة بغير
اذن مولاها مطلقا عقدا منقطعا ودواما سيدا او سيدة فينبغي تاويل
ما ورد في بعض الاخبار من جواز العقد المنقطع على امة السيدة بغير اذنها
مع عدم الصحة والصراحة وتمام تحقيقهما في الفروع فراجعهما ويؤيده ايضا

والحو

والحو الاباي الاية ويمكن فهم دلالتها على عدم اعتبار اذن الامة حيث شرط اذن
الاهل فقط وآتوهن اجورهن اي اعطوهن مهورهن ولعل المراد اهلهن فانها
مملوكة لهم بالمعروف بطريق يقتضيه عرف الشرع وهو ما وقع عليه التراضي و
العقد او مهر المثل ان لم يقع في العقد وعلى وجه حسن دون مماطلة و
تبع محصنات اي تزوجوهن عفايف غير مسافحات زانيات ولا متخذات اخدان
اي اخلاء الستر لان الرجل كان يتخذ صديقة فيزني بها والمراة كانت تتخذ
صديقا فيزني بها وروي ابن عباس انه كان قوم في الجاهلية يحرمون ما ظهر
من الزنا ويستحلون ما خفي منه فنهى الله سبحانه عن الزنا سرا وجهرا فعلى
هذا يكون المراد بقوله ولا متخذات اخدان غير زانيات جهرا ولا سرا كلها
حالات لعل الفائدة فيها الترغيب في المتصفة بهن لا عدم جواز غيرهن فاذا
احصن قرئ بضم الهمزة وكسر الصاد مبنيا للمفعول اي فاذا ازوجن واحصن
وحفظن من الزنا بازواجهن وبالفتح للفاعل يحتمل ان يكون معناه احصن
انفسهن من الزنا بالتزويج كما يحتمل ان يكون ذلك في قراءة محصنات وقيل احصن
ازواجهن من الزنا وقيل اسلمن فاحصنهن الاسلام كما يحصنهن الازواج فان
اتين بفاحشة اي فان زنين المحصنات من الاماء فعليهن نصف ما على المحصنات
من العذاب اي نصف ما على الحراير من الحد في الزنا وهو مائة جلدة ونصفها
خمسون لا الرجم اذ لا ينتصف فلا رجم على الاماء مطلقا بل العبيد ايضا لعدم
فدلت على ان حد الزنا في المملوكة المحصنة هو خمسون ولكن لم يظهر للقيد
بالاحصان والمملوكة وجه فانه بدونهما ايضا ذلك على ما يقرر فالمعنى الاول
غير مناسب فيحمل الثاني اذ قد يقال الا زنا الكائنة للشبهة ويحتمل في الاول ايضا لانها
قد يقول يجوز الزنا مع عدم الزوج للاحتياج وليس بواضح اذ الشبهة مطلقا
تنافي وتسقط الحد الا انه قد يكون ورودها على الظاهر فتامل ويمكن ان يقال لما
كان الكلام في الاماء وتوهم الرجم مع الاحصان صرح بعدمه وتنصيف الجلد و

يفهم الباقي من علم القايل بالفصل والاجماع والاخبار فتأمل في ذلك فقط اشارة
الى الجواز نكاح الامة لمن خشي العنت منكم اى الاثم الذى يحصل بسبب الزنا
لغلبة الشهوة وهو في الاصل انكسار العظم بعد الجبر فاستعير لكل مشقة
ولا مشقة اعظم من الاثم وعليه اكثر المفسرين وقيل معناه لمن خاف الحد بان
يميل اليها ويزني بها فيحد وقيل الضرر الشديد في الدنيا والدين لغلبة
الشهوة والاول اصح قال فخر قيل هذه ايضا تدل على تحريم نكاح الاماء مع امكان
العقد على الحرة ولكن يزيد له شرط آخر فهي تحريم بدونهما والجواز مشروط
بهما عدم الامكان وخوف العنت وهو قول بعض اصحابنا ايضا وقد
عرفت عدم الدلالة على التحريم بالشرط الاول وما ذكرناه هناك مما يدل
على الجواز ويؤيده قوله وان تصبروا خير لكم اى صبركم على نكاح الاماء
واحتمال الشدة بالصبر على العزوبة خير لكم من تزوجكم بها والصبر على
ما يحصل لكم من معاشرتهن والعار ويحتمل حصول الاولاد وما يلحقهم من
العار بسببكم ومن جهة اصلاح البيت كما دل عليه ما روي عنه صلى الله
عليه وآله الحراير صلاح البيت والاماء خراب البيت فان الظاهر ان المراد ترك
التزويج بالاماء بدون الشرطين خير فيجوز فعله وتركه اذ لو كان المراد
بعد الشرطين لا ينبغي الترك ولا يكون راجحا بل يجب التزويج كما قاله الفقهاء
انه يجب النكاح اذا خاف الوقوع في الزناء او يحصل به ضرر لا يتحمل مثله
ويستحب لو دعت نفسه بل قال الاكثر انه مستحب مطلقا فلا يكون ترك التزويج
بالاماء مع عدم القدرة على الحرة وحصول الضرر او خوف الوقوع في
الزنا خيرا بل هو حرام مع علمهما بان يتزوج بالحرة لما تقدم والترغيب على
النكاح في الاخبار والايات والاجماع ويبعد تخصيصها بالحرة مع عدم امكانها
ايضا والضرر ايضا فهو كذلك ولهذا قال اكثر الفقهاء بالجواز مع الكراهة لا مع
الشرطين وبها يجمع بين الادلة ويؤيدها رواية محمد بن مسلم قال سألت

ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يتزوج المملوكة قال اذا اضطر اليها فلا بأس و
مرسلة ابن بكير عن الصادق عليه السلام لا ينبغي ان يتزوج الحر المملوكة الحديث
والله غفور رحيم يغفر ذنوب عباده تفضلا وكرما او بالتوبة ولعله
اشارة الى عدم يأس من تعدى عن الحدود المتقدمة عن رحمة الله وامره
بالتوبة بالرجاء والطمع **النوع الثالث** في المحرمات وفيه ايات **الاولى**
ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم يحتمل تحريم العقد على امراة عقد عليها الاب وهو
الظاهر من النكاح فانه حقيقة فيه على ما قيل ويحتمل الوطي مجازا او بالاشتراك
ويحتمل الاعم عموم مجاز او عموم اشتراك فيحرم الوطي والعقد على الابن لمن
عقد عليها الاب او وطيها بالملك فيشمل الزوجة والسرية ولكن الفهم
مشكل فانه لا يخلو عن اجمال فالعمدة هو الاجماع والاخبار فالظاهر عدم الخلاف
في جواز نظر الابن الى امراة ابيه وسريته من النساء بيان ما الا ما قد سلف
يحتمل كونه منقطعا اى لا يجوز لكم نكاح ما نكح اباؤكم ولكن ما نكحتم قبل الاسلام
فهو جائز ومتصلا باعتبار اللازم اى تعاقبون على نكاح ما نكح اباؤكم الا
النكاح الذي سلف قبل نزول هذه الاية فانه لا عقاب على ذلك فانه فعل
في زمن الجاهلية فلا ينافي ما نقل في انه ما كان جائزا في امة اصلا كما يدل
عليه قوله انه كان فاحشة ومقتا علة للنهي اى نكاحهن كان فاحشة عند
الله وموجبا للمقت والبغض وما رخص فيه امة من الامم وساء سبيلا
اى بئس طريق من يقول به او يفعله وقد ذكر في سبب النزول وجود
ذلك فعلم تحريمه بالاية ويحتمل ايضا ان يكون من قبيل لا يذوقون فيها الموت
الا الموتة الاولى ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم ولا عيب فيه الا انه من قريش
للمبالغة والتاكيد **الثانية** حرمت عليكم امهاتكم الظاهر ان المراد تحريم نكاحهن
لما تقدم وتاخر وللتبادر من مثل لتبادر الاكل في حرمت عليكم الميتة ولعدم
تحريم الذات والنكاح اولى مما يمكن تقديره والام امراة رجع نسبك اليها

اليها بالولادة بغير واسطة او بواسطة الاب او الام وبنات الابنة والبنت امراة رجع

اليك بالولادة بواسطة او بلا واسطة واخواتكم الاخت امراة ولدها او
ولدك شخص بغير واسطة وعماتكم العمة امراة ولدها وولد اباك او
آبا ابيك او ابا امك بالغا ما بلغ شخص وخالاتكم الخالة مثل العمة الا
ان النسبة هنا الى الام بمنزلة الاب هناك وبنات الاخ وبنات الاخت
يعلمان مما سبق ان يعلم العم بالاخ والاخت والبنت يعلم بناتها وهو
ذكر في الاية دلالة على ان اطلاق البنت والام والعمة والخالة وبنت الاخ
وبنت الاخت على هؤلاء اذا كانت بواسطة حقيقة فهو خلاف ما اوبلاواسطة ح
اشتهر من ان الاطلاق على الاول حقيقة وعلى غيره مجاز والظ ان المراد تحريم
العقد لانه حقيقة فيه ويعلم الوطي بالطريق الاولى ويحتمل ارادتهما هنا
هو التحريم المنسي والظ ان لا خلاف بين الامة فيهما في كونهما لشبهة او عقد
صحيح في نفس الامر او عند الفاعل واما الحاصلة منهما بالزنا فالظ عدم الخلاف
عند الاصحاب في ذلك ايضا وانه لا خلاف في جواز النظر واللمس والتقبيل
بغير شهوة الا الى العورة وكلام الاصحاب في ذلك غير مفصل ويحتمل ان يكون كك بالنسبة
الى المحرمات الغير النسبية ايض كالمصاهرة ايضا ويحتمل الاختصار على جواز النظر
الى الوجه وما يتعسر التحرز عنه مثل اليد والرجل واما النظر الى اطفال الاجانب
وعورتهم ومباشرة من يباشر فكلام الاصحاب في ذلك مجمل غير مفصل ذلك ح
فيمكن جواز ذلك الى محل الشهوة والريبة واللذة المطلوبة ومباشرة العورة
مع الحاجة والاجتناب احوط منهما الممكن وامهاتكم التي ارضعنكم واخواتكم اللاتي
من الرضاعة اشارة الى المحرمات بالسبب والرضاع اقوى سبب روى
انه لحمة كلحمة النسب ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والخلاف
مسئلتين احديهما انه لا يجوز للرجل ان يتزوج اخت ابنه من النسب ويجوز
ان يزوجها من الرضاع والثانية انه لا يجوز ان يتزوج اخت ابنه من ام اخيه ح
النسب ويجوز ان يزوجها من الرضاع لان المانع وطي الاب اياها وهو غير موجود

في الرضاع ولا يحتاج الى هذا الاستثناء بالحقيقة لان معنى يحرم من الرضاع ما يحرم
من النسب ان كل من يحرم ويكون سبب تحريمه النسب واحد اسبابه السبعة
المذكورة يحرم ذلك بالرضاع اذا وجد ذلك السبب بعينه فيه مثل
الام الرضاعية والاخت كك ومعلوم انتفاء ذلك في المسئلتين لان اخت
الابن ان كانت من الرجل فهي بنته والا فهي ربيبته فتحريمها بالمصاهرة لا
بالنسب وكذا ام الاخ فانها ام او زوجة الاب ومعلوم انتفائهما من الرضاع
وعدم تحريم ما يحرم بالمصاهرة بالرضاع وكانه اشار اليه بقوله لان المانع
الى آخره والاستثناء ظاهري فالتحريم بالرضاع بالكتاب في الام والاخت
وكان الباقي يحرم بالاجماع والاخبار والاعتبار ولكن للتحريم شروط كون الرضاع
في مدة الحولين لرضاع المرتضع وكون الشرب بالمص من الثدي والمقدار
المعين وفي اكثر الاخبار انه ما انبت اللحم وشد العظم ولكن العلم به
مشكل وفي بعض الروايات ما يدل على انه يحصل باليوم والليلة وفي البعض
لخمس عشرة رضعة وفي بعضها بعشر رضاعات بشرط عدم الفصل بلبن
الى غيرها وفي بعضها مرة وتمام التفصيل في الكتب الفقهية والاصول وبعض
الايات والاخبار دليل الجواز فلا يعدل عنها الا بدليل وهذه الاية لم تدل
على ان بمجرد صدق الرضاع يكفي لانه قيد بكونها اما من الرضاع واختا ولم
يعلم التسمية بمجرد صدق انها ارضعت وارتضعت فاستدلال الحنيفة
ونحوها بها على انه بمجرد صدق الرضعة لغة كاف مدخول ولو كان كذلك
لكان الاكتفاء بقوله واللاتي ارضعنكم اولى نعم يحرم ما يحل يوم وليلة
وخمس عشرة بالاجماع وبعض الاخبار وبقي الباقي تحت الجواز وهو المذهب
المشهور واكثر الاصحاب عليه ويحمل غيرها على تقدير الصحة على العلم بالا بنات
او استحباب الاجتناب جمعا بين الادلة فتامل فيه وامهات نسائكم وربائبكم نسائكم
اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن اشارة الى المحرمات بالمصاهرة

وهي ام الزوجة وبنتها التي يربيها الزوج والمراد بها بنت الزوجة مطلقا
سميت بها وقيدت بالحجر لتربيته اياها غالبا وللاشارة الى انه ينبغي له تربيتها
وحفظها في حجره حتى لا تضيع وهما عطف على امهاتكم او على ما عطف عليها قوله
من نسائكم قيد للربائب على الظ اي الربيبة المحرمة هي التي كانت من الزوجة
التي دخلتم بها فمن للابتداء فلا تحرم ح بنت الزوجة الا اذا كانت امها مدخولا
بها فقوله اللاتي دخلتم بهن وكقوله فان لم تكونوا دخلتم بهن الخ وح يحرم جمعا
لدليل اخر فاذا فارق الام يجوز النكاح للبنت بخلاف العكس فانه يحرم الام ابدا
لانه غير مقيد بالدخول فبمجرد العقد على البنت تحرم الام لعموم تحريم الام من
دون القيد والدليل على ان من نسائكم قيد للربائب لا لنسائكم ما ثبت في
الاصول من ان ما تعقب الجمل من الصفة والاستثناء وغيرهما وهو قيد
للاخيرة وظهور كونه قيدا لها وعدم ظهور كونه قيدا للاولى ووجود التحريم
من دون القيد وتقييده بلا دليل غير جائز ومجرد صلاحيته واحتماله له
ليس بموجب لذلك وهو ظ وعدم امكان كونه قيدا لهما اذ يلزم تعليقه
بالموضعين وجعله بالمعنيين البيانية والابتدائية وهو غير ممكن وان
امكن استعمال لفظ مشترك لمعنيين مجازا او حقيقة لعدم امكان تعليقه
بالموضعين وجعله قيدا لهما في التركيب الا بالحذف وهو خلاف الاصل
والظ والحاصل انه لا شك في ان تقييد الاولى خلاف الاصل والظ فلا بد له من
دليل موجب وليس في الآية نعم في بعض الروايات الصحيحة دلالة صريحة على ذلك
فلا بد اما تاويله او رده حيث انه معارض بمثله وظ الآية او تقييد الآية
وتخصيصها بتلك الاخبار لعدم صحة معارضتها من الاخبار وجواز تخصيص
القرآن بالخبر الصحيح الصريح في المسئلة مشكلة وتمام التفصيل في الكتب
الفقهية وفي قوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم اي البتة من غير
اهل البيت فلا يرد ان ابوته لهم دلالة على ان ما ثبت بين الاب والولد من تحريم

المصاهرة

المصاهرة وغيره ليس بمتحقق بينه صلى الله عليه وآله وبين امته بل الحق الابوة
واعظم نعم ثبت بين زوجاته فقط والمسلمين التحريم بقوله وازواجه امهاتهم
وغيره من الاجماع والاخبار حتى لا يحرم بناتهن على المسلمين فليست الامومة ايضا
حقيقة بل المراد مجرد التحريم وهو ظ ولا يلزم التعدي في جميع الافراد وفي قوله
تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم دلالة ما على عدم اعتبار مفهوم
القيود فافهم والظ ان المراد بالنساء هو المعقود عليهن مطلقا فلا يشمل السرية
فكان تحريم امها وبنتها بغير الآية من الاجماع والرواية والقياس والظ ان المراد
بالنساء هو المعقود عليهن مطلقا فلا يشمل السرية بلا م والربيبة اعم من
ان يكون بواسطة او بغير واسطة فيشمل الجدة وبنت البنت بل بنت
الابن ايض لانها بنت للمراة كبنت البنت كما تقدم وكما يدل عليه ايض قوله
وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم فان الظ ان لا خلاف في ان المراد بالابن هنا
اعم منه ومن ابن الابن ومن ابن البنت ايض والحلائل جمع حليلة وهي التي تحل
وطيها فيشمل المعقود عليها مطلقا والسرية ايض كذلك ولكن الظ انها مقيدة
بوطيها ويحتمل بالنظر الى العورة او فعل المحرم على غير المالك من القبلة ولمس
الجسد بشهوة كما في الابن ولا يكفي مجرد جواز الوطي فان للاب وطي مملوكة الابن
كالعكس ويحتمل العدم اذا كانت متخذة للتسري دون الخدمة ولعل ظاهر الآية
يشملها فتأمل ودلت هذه على ان الابن بواسطة هو ابن الصلب فالاحتراز بقيد
الصلب عن الولد المتبنى الذي ياخذه الانسان ابنا وتسميه به للشفقة والمحبة
ولكونه ابن زوجته ونحو ذلك فانه لم يصر بذلك ابنا حقيقة وان تجمعوا بين
الاختين ايض عطف على المحرمات وفائدة زيادة الجمع ان التحريم هو الجمع لا الافراد
فمع مفارقة احديهما يجوز احدى الاخرى ووجه الا ما قد سلف ان الله
كان غفورا رحيما اشارة الى عدم يأس من تعدى عن حدود الله عن رحمة
الله فان الله كان غفورا رحيما من قبل ومن بعد ودايما فيتجاوز عنه بالتوبة

اي لعدم تقييده وطيها

والعفو والكرم الثالثة ولا تنكحوا المشركات النكاح لغة الوطء والعقد
ايض وقيل بالاشتراك اللفظي وقيل حقيقة في الثاني ومجاز في الاول وقيل
بالعكس والاكثر على انه بمعنى العقد وقال في في انه ما جاء في القران الا بمعنى
العقد واو لما يدل عليه اي لا تتزوجوا وقرئ بضم التاء اي لا تتزوجوا
يا معشر المسلمين المشركات اي الكافرات مطلقا كتابية وغيرها فان الكتابي
يقول ايض شرك بدليل قوله تع وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت
النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه عما يشركون كذا في في وى وغيرهما
وفي الدليل نظر قدم وسيجئ ويمكن ان يستدل كما قيل بقوله تع ان الله لا
يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فافهم وقال في
في الاول فهو منسوخة بقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وسورة
المائدة ثابتة لم ينسخ منها شئ قط وهو اشارة الى ما روي عنه صلى الله
عليه وآله انه آخر ما نزلت فحللوا حلالها وحرموا حرامها وفيه نظر فان
التخصيص خير من النسخ على تقدير الثاني والامكان وهو كذ ولانها ليست
بمرفوعة بالكلية حتى يكون منسوخة ولهذا قال القاضي ولكنها خصت
بقوله والمحصنات آه واما اصحابنا فبعضهم موافق للقاضي وبعضهم لا
يجوز نكاح الكتابيات مطلقا ويؤول آية المائدة كما فعله في تن واسنده
الى الاصحاب وقال هو مذهبنا وسيجئ في محله وبعضهم يخص جواز نكاح
الكتابيات بالمنقطع دون الدوام وسيجئ البحث عن ذلك في تفسير آية المائدة
حتى يؤمن اي يصدق بالله ورسوله ويسلمن ولامة مؤمنة اي امراة مسلمة
حرة كانت او مملوكة خير من مشركة وكذا العبد المؤمن خير من مشرك فان
الناس كلهم عبيد الله واماؤه وكذا في تفسير في وهو خلاف الظاهر اذ الظ
معنى العرفي من الامة والعبد وايضا لا مبالغة فيه ح والظ انما المقصود
الاولى ولو اعجبتكم اي وان كان الحال ان المشركة تعجبكم وتحبونها لجمالها

وخلقها وحسنها ونسبها فلو بمعنى ان كما مر والجملة حالية والغرض البحث
على المنع بالمخالطة وانكاح المشركات وكذا الكلام في الجملة الثانية وهي قوله
تعالى ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو اعجبكم
ولهذا علله بقوله اولئك فانه بمنزلة التعليل بان المشركين والمشركات
يدعون الى النار فلا ينبغي مخالطتهم فلا يجوز مناكحتهم فانه قلما يخلو احد
من دين صاحبه فانه دائما يدعوه الى سبب دخول النار وهو الكفر و
المعاصي والشيطان يعينه على ذلك ويروجه واولياء الله وهم المؤمنون
يدعونه الى سبب دخول الجنة والمغفرة وهو الايمان والطاعة فهم الذين
يجب موادتهم ومواصلتهم ومصاهرتهم فالمضاف محذوف كما قال ايضا والله
يدعوا الى الجنة والمغفرة يعني بين دعوتهم ودعوة الله منافاة فلا ينبغي
ان يصاهروا ولا يكون بينهم وبين المؤمنين الا القتال والعداوة ولا المحبة
الملازمة بين الزوجين فلا احتياج الى الحذف كما فعله في تف باذنه اي بتيسير
الله وتوفيقه العمل الذي يستحق به الجنة والمغفرة ويبين الله آياته اي حججه
وقيل اوامره ونواهيه وما اباحه وما حرمه للناس لعلهم يتذكرون لكي
يعقلوا ويتذكروا ويتعظوا او ليكونوا بحيث يرجى منهم التذكر لما تقرر في
العقول من الميل الى الخير ومخالفة الهوى قاله في وهو هنا مناسب للحسن العقلي
لا الشرعي ثم اعلم ان الكلام في استنباط الاحكام ان يقال ظاهرها دال على
تحريم التناكح بين المسلم والكافر الذي هو المشرك الحقيقي وشمول المشرك للكتابي
الذي يقول بوحدانية الواجب غير ظاهر لغة وعرفا وكون القول بان لله ابنا لا
يستلزم الشرك الحقيقي واطلاقه عليهم في الآية السابقة لا يستلزم كونه حقيقة
فيهم ايض حتى يراد وانه مطلقا وايض لا يشمل جميع غير المشرك الحقيقي من
اصناف من يحكم بكفره والاصل وعموم ادلة النكاح يدل على الجواز ولا يمنعه

عدم جواز تزويج المسلمة بالكافر مطلقا اجماعا لا يستلزم ذلك كونه مستفادا
من هذه الآية وعلى تقدير التسليم لا يستلزم عموم المشركات وآية المائدة
ظاهرة في الجواز فانظر زبدة التحقيق هناك وان يقال انها تدل على عدم
جواز نكاح المشركة لو صارت كتابية لقوله تعم حتى يؤمن حيث جعل
غاية التحريم الايمان فلو كان ذلك ايضا غاية فلا يصير الغاية غاية ولا يبعد
دلالتها على عدم تقرير الوثنية على دين الكتابي والا لكان ينبغي جواز
نكاحها على تقدير جواز نكاح الكتابية وانها تدل على جواز نكاح المخالفة
من انواع المسلمين لكون الايمان بمعنى الاسلام على ما يظهر من التفاسير
وهو الظ ولعدم التخليف بالاكثر من الاسلام في اوايل الاسلام وكذا تزويج
المؤمنة بالمخالف لما مر ويدل عليه ايض بعض الروايات ومنعه اكثر الاصحاب
ويدل عليه ايض بعض الروايات ويمكن الجمع بحمل اخبار المنع على تقدير المنافاة
على الكراهة او على الناصب الكافر وانها تدل على جواز تزويج الامة مطلقا
كما تدل على عدم جواز وطي الكافرة بالملك ايض اذ احمل النكاح على الوطي ولكن
ذلك بعيد وخلاف الظ والاقتصار عليه بعيد وان امكن وحصل
منع وطي الكافرة مطلقا لكن ما يحصل منع العقد والاطلاق عليه وعلى
العقد ايض بعيد مع عدم ظهور معنى مشترك بينهما يصلح للارادة هنا و
انها تدل على تحريم التزويج لغير الزوج والزوجة ولو لهما النوع الثالث
في لوازم احكام النكاح وفيه ايات الاولى وان اردتم استبدال زوج
مكان زوج اي ان اردتم مفارقة زوجة وتزويج اخرى واتيتم احديهن التي
تريدون مفارقتها الضمير للزوج وهو الزوجة اي الجنس فيصح ارجاع ضمير
الجمع الى الجنس باعتبار المعنى قنطارا مالا كثيرا قيل انه مسك ذهبا او دية
انسان فلا تاخذوا منه شيئا اتاخذونه بهتانا واثما مبينا استفهام

تزويج

انكار اي لا تاخذوه باهتين واثمين او للبهت وللاثم فان اخذه ظلم باطل و
اثم واضح والبهتان هو الكذب المواجه به صاحبه على وجه المكابرة له واصله
التحير من قوله فبهت الذي كفر اي تحير لانقطاع حجته فالبهتان كذب يحير
صاحبه لعظمه وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض انكار وتعجب وتعظيم
لما فعلوا والافضاء الوصول الى شيء بالملابسة قيل هنا كناية عن الوطي وقيل
المراد به الخلوة الصحيحة وقال في ك كلاهما مرويان عندنا والمراد تقرير المهر
ولزومه بحيث لا يرجع اليه شيء وذلك لم يكن الا بالوطي على المشهور و
اخذن منكم ميثاقا غليظا اي اخذت الزوجات منكم عهدا وثيقا بالعقد
واحكم لوازمها بالوصية مرارا مثل قوله فامسكوهن بمعروف او امساك
بمعروف او تسريح باحسان وعلم التجاوز عن مطلق حدود الله وارتكاب
المامورات واجتناب المعاصي فالآية دلت على لزوم المهر بالوطي دون غيره
بمعنى انه لا يرجع الى الزوج منه شيء اصلا بالطلاق والفسخ وعلى الرواية
الاخرى الخلوة مثل الوطي والاول اشهر فلا ينافي ما تقدم من ان المهر لازم
بمجرد العقد ومفادها لا يدل على رجوع الشيء الى الزوج بالطلاق قبل الوطي و
الافضاء ويحتمل دلالتها على عدم جواز الرجوع في الهبة وغيرها للزوج
لعموم الاية وتدل على جواز اغلاء المهر بهما وقع عليه التراضي كما دل عليه
السنة وكان على غير المهر حالها السيد حيث ذهب الى عدم جواز الزيادة
عن مهر السنة وهو بعيد عنه لانه خلاف ظ الآية والسنة الشريفة والعقل
اولانه يقول لا يجوز ولكن يلزم بالعقد والوطي وهو ايض بعيد ويمكن حمل
كلامه على الاستحباب بمنع عمر من غلائه وجعل الزايد في بيت المال لا وجه
له وان كان للاول وجه كما قلناه السيد ولكن لا وجه للثاني وكانه لذلك جعل
من مطاعنه او لكونه خليفة واما ما فرق بينه وبين السيد لقبوله
اعتراض المراة وقوله كل افقه من عمر قال في ق وعن عمر انه قام خطيبا فقال

الناس ح

ليست من ع

ايها الناس من لا تغالوا بصدق النسا اذ لو كانت مكرمة في الدنيا او تقوى
عند الله لكان اولاكم بها رسول الله صلى الله عليه واله فانه ما اصدق امراة
من نسائه اكثر من اثنى عشر اوقية فقامت اليه امرأة فقالت لم تمنعنا
حقا جعله الله لنا والله تم يقول و آتيتم احديهن قنطارا الاية فقال عمر
كل احد اعلم من عمر ثم قال لاصحابه تسمعوني اقول مثل هذا فلا تنكرونه علي حتى
ترد علي امراة اعلم النساء انه لا شك في عدم جواز اخذ ما اعطى من المهر بعد
الدخول بوجه سواء اراد الزوج الاستبدال ام لا فذكر الاستبدال لتحمل كون
العمل لذلك وقت نزولها ولكونه محل الاخذ حيث اتيهما مهرا اوقد طلقها
واراد بدلها اخرى وهي تحتاج الى مهر والمهر انما يكون للدوام الاستمتاع وما ه
استمتع الا في بعض الزمان ولكونه يلزم منه عدم الجواز مع عدم الاخراج
والاستبدال بطريق اولى وبالجملة هذا لا يتوهم اعتبار المفهوم لعدم شرط
حجته والعمل به وهو ظ فتامل الثانية لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما
لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة اى لا تبعة عليكم في مهر وما وجب عليكم
بقرينة وجوبه فيما يقابله وهو قوله وان طلقتموهن من حيث اوجب نصف
المهر فدل على ان المنفي اولا هو المثبت ثانيا ان طلقتم النساء قبل المس والوطي
وقبل فرض المهر فيكون او بمعنى الواو ويدل عليه وقد فرضتم او يكون بمعنى
الا ان او حتى كذا في التفسير وفيه تامل اذ على الاول المناسب فرضتم
وعلى الثاني يلزم تجويز الفرض ولزوم شيء بعد الطلاق قبل المس وهو ظ
ويحتمل ان يكون المراد نفي الاثم كما في قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما
مع تاويلات او تفرضوا لهن فريضة و بدونها ويحتمل ان تكون بل او
بحذف ما نافيا لتقدير ان لم تفرضوا لهن فريضة او تفرضوا وهو ايض خلاف
الظ مع عدم ظهور فائدة التقييد بقبل المس فانه بعده ايض لا اثم الا ان
ان يقال ان لا اثم مطلقا بخلاف ما بعد المس او يقال انه لرفع تخيل انه لما لم يحصل

فائدة

فائدة النكاح اجزا الطلاق وعكس الحمل على الاثم وارتكاب خلاف الظ في القرآن ه
لدليل غير ظاهر بين والمراد بالفرض تعيين المهر قبل الدخول والطلاق ومتعوهن
كانه عطف على محذوف اى فطلقوهن ومتعوهن على الموسع قدره بفتح الدال وسكونها
المقدار الذي يليق بحاله والموسع الغني الذي وسعت معيشته عليه وحاله وعلى
المقتر قدره اى على الفقير الذي تضيق معيشته اى الواجب عليهما ما يناسب
حالهما متاعا بالمعروف يعني تمتيعا بالوجه المعروف شرعا وعرفا بحيث المروة
حقا يعني تمتيعا حقا واجبا ثابتا او حق ذلك حقا على المحسنين اى للذين
يريدون ان يحسنوا الى انفسهم باخراجها عن المعاصي بفعل الواجبات وترك
المحرمات او الى المطلقات بايتائهن حقوقهن سمي الازواج المطلقون محسنين
ترغيبا وتحريصا على المامور والمسارعة اليه بجزاء الشرط محذوف من
جنس ما سبق وهو رفع الجناح وما بمعنى المدة اى زمان ترك المس ومتاعا
مفعول مطلق وحقا صفته او مفعول مطلق واما قدر المتاع فظاهر الاية انما
يقتضيه العرف ويسمى تمتيعا بحسب حال الغني وغيره وقد عين بخادم
او ثوب او ورق في خبر وقال الزمر وي عن الباقر والصادق عليهما السلام وغيرهما
وهو مذهب الشافعية ايض وظاهر مذهب الاصحاب خلافه فانهم قالوا ان الغني
تمتع بالدابة او الثوب المرتفع او عشرة دنانير والمتوسط بخمسة او الثوب دنانير بدار
المتوسط والفقير بالدينار او الخاتم وما شاكله وما رواه الحلبي عن ابي
عبد الله عليه السلام انه اذا كان موسعا عليه متع امراته بالعبد والامة والمعسر
تمتع بالحنطة والزبيب والثوب والدراهم لا ينافي انقسامه الى الثلثة اه
اقسام ولا ما ذكره كل قسم منها لان مرجعها اليهما والعرف اقتضى بعين كل
مرتبة وقريب من الدابة التي هي الفرس العبد والامة وقريب منها البغل و
ب البعير المقارب لها في القيمة لان الحكم في ذلك العرف لا التحديد فتامل وعلى مذ
ابي حنيفة درع وخمار وملحفة على حسب الحال الا ان يكون مهر مثلها اقل من ذلك

للنكاح لا اقل من نصف مهر المثل و المتعة ولا ينقص من خمسة دراهم لأن
اقل المهر عشرة ولا ينقص من نصفها وفي ذلك خلاف في الآية وكذا التعيين اقل دراهم صح
المهر خلاف الاصل فدلت الآية على جواز الطلاق و علم وجوب المهر للمرأة
المطلقة قبل الدخول وقبل تسمية المهر لها ووجوب المتعة لها بالمنطوق
وعلى عدمها لغيرها بالمفهوم وهو مذهب الاصحاب والحنفية والحق الشافعي
بها في احد قوليه الممسوسة المفوضة وغيرها قياسا لانه مقدم على
المفهوم كذا في تفسيري وهو خلاف الظ و الاصل و ايجاب الشيء بمثل هذا
القياس الذي لا يعلم علته مع مخالفة ظاهر القرآن اليقيني بعيد اذ قد
لا يكون العلة الطلاق مع عدم الفرض و عدم المس كما هو الظ وايض
يلزم الغوه هو دليل القائل بالمفهوم وان الحاق الممسوسة الغير المفوضة
ابعد ولعله لذلك ما قال به في قوله الآخر وبالجملة من سوقها يفهم
تخصيص المتعة بالمذكورة في الآية كما هو مذهب الاصحاب فافهم الثالثة
وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة بين في
السابقة حال المطلقة المفوضة قبل المس والفرض وبين في هذه حالها
بعد الفرض وقبل المس و ترك المطلقة بعدهما فان حكمها لزوم المسمى
وكذا المطلقة بعد المس وقبل الفرض عند الاصحاب مهر المثل وقد فرضتم فحكمه صح
جملة حالية عن فاعل فعل الشرط اي طلقتموهن فنصف ما فرضتم جوابه
مرفوع اما بانه مبتدأ خبره محذوف او عكسه والتقدير فالواجب او فالذي
عليكم نصف ما فرضتم او فلهن نصف او عليكم نصف او نصف ما فرضتم واجب
عليكم الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح والاستثناء كانه
من مقدر اي الواجب نصف على جميع التقادير والحالات الا على تقدير
حصول العفو من المطلقات عن الكل او عن شيء من المهر فليس هناك
في هذه الحال النصف واجب بل اما لا واجب اصلا او الواجب اقل من النصف

ويعفو

ويعفو عطف على محل يعفون فانه مبني على محل النصب بان والذي
بيده عقدة النكاح قيل هو ولي المطلقة المذكورة ففي الاول العفو منهن
بشرط البلوغ والرشد وفي الثاني من اوليائهن على تقدير عدمهما وللولي
ايض العفو وهو مذهب الشافعي والاصحاب ولكن يكون منوطا بالمصلحة و
يشترط عدم العفو عن الجميع فانهم لم يجوزوا للولي العفو عن الكل وبعد
ذلك عن الآية وايض بعيد وجود المصلحة للعفو بعد حصول الطلاق ق
الا ان يكون دفع ضرر و ح ليس بعفو ولعل دليلهم اخبار او اجماع قال
في ف وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام ويحتمل ان يكون الذي
عبارة عن الزوج يعني المأخوذ هو النصف الا ان يعفون فيقل او يعدم
او يعفو الزوج عن الباقي فيصير اكثر من النصف اما الكل او لا وهو
مذهب ابي حنيفة وقال في ف ورواه بعض الاصحاب وهو بعيد ايض اذ
مقابله الذي بيده عقدة النكاح للمرأة لا يناسب وان العفو ح ليس
بمناسب فلعله سمي للمشاكلة الا ان يكون المهر اداه الى الزوجة فيعفو عن
النصف ولم يأخذه فيصح كونه عفوا حقيقة وايض انه كان المعنى الواجب
نصف و مع استثناء العفو منه ولا يصير الواجب غيره والاول اظهر بحسب
اللفظ والثاني بحسب المعنى فلا استبعاد في جواز العفو للولي بالنص ولكن
لا بد لعدم تجويز الكل من دليل و لعل لهم دليلا عليه و على الحمل على المعنى الاول
ايض وهو الروايات كما اشير اليه او الاجماع وان تعفوا اقرب للتقوى كانه خطاب
للزوج والمرأة وغلب المذكر او يكون للزوج والجمعية باعتبار الافراد
وهو مؤيد لكونه العافي من جهة اسناد العفو اليه وكون العفو من الولي
اقرب غير معلوم لكن المناسب لحصر العافي فيهما وفي الولي كون الخطاب لهما وقد
يقع المصلحة يكون اقرب من الولي ايض ويحتمل ان يكون الخطاب للناس و
الغرض ان العفو اقرب من اي احد كان ولا يكون الغرض كونه من شخص بل مجرد حسن

العفو ولا تنسوا الفضل بينكم اى لا تنسوا ان يتفضل بعضكم على بعض ونقل
المهر ان جبير بن مطعم تزوج وطلق قبل المس واعطى جميع فقيل له في ذلك فق
انا احق بالعفو وعلم نسيان الفضل ان الله بما تعملون بصير اى عليم
باحوالكم من العفو فيعوضكم وهو ترغيب عليه ويحتمل الترهيب ايض لزيادة
طلب الحق ظلما ويحتمل ان يكون الخطاب هنا ايض عاما فدلت على وجوب
نصف المهر المسمى بعد الطلاق وقبل المس وبعد الفرض وظاهرها التشطير
بالطلاق لا انه يجب النصف صح لقوله فنصف ما فرضتم فعلم ان الجميع فرض
بالعقد ووجب وشطر بالطلاق وعلى استحباب العفو مطلقا
من غير شرط الاستغنا وعلى استحباب التفضل والاحسان وعلى استحباب
العفو للولى وعلى استقلال المراة فى العفو فيلزم فى العقد ايض بل على
استقلال الولى حيث اسند العقد اليه الا انه مجمل غير مبين من الذى
بيده عقدة النكاح الرابعة الرجال قوامون على النساء بما فضل الله به
بعضهم على بعض يقومون بامورهن ويسلطون عليهن كقيام الولاة
على رعيتهم بسبب تفضيل الله تع اياهم عليهن بكمال العقل وغيره وبسبب
ما ينفقون عليهن من اموالهم واللاتى تخافون نشوزهن اى الزوجات
التى تخافون ايها الازواج عصيانهن وترفعهن عنكم وعن مطاوعتكم
فيما يجب عليهن بظهور امارات العصيان والنشوز ولا وجه لحمل الخوف
على العلم كما نقل عن الفراء قال معناه تعلمون نشوزهن قال وقد يكون
الخوف بمعنى العلم كما قال فى قوله فمن خاف من موص جنفا الاية لان خوف النشوز
لا يوجب الهجر والضرب فعظوهن واهجروهن فى المضاجع واضربوهن اى
فعظوهن بالقول والنصيحة فان لم ينفع الوعظ والنصيحة ولم يتركن
النشوز به فاهجروهن فى المراقد والمبايت فلا تدخلوهن تحت اللحف بان
تعتزلوا فراشها او حولوا اليهن ظهوركم فى الفراش كما يدل عليه ما

ددى

روى عن ابى جعفر عليه السلم يحول ظهره اليها او لاجتنابا معوهن فكنى بالمضاجعة
عن الجماع كما فى المباشرة اى لاجتنابا معوهن حتى يتركن النشوز وان لم يتركن
فاضربوهن قيل فعظوهن بكتاب الله تع اولا وذلك ان يقول لها اتقى
الله وارجعى الى طاعتى فان رجعت والا غلظ عليها القول فان رجعت والا
ضربها ضربا غير مبرح قيل معناه ان لا يقطع لحما ولا يكسر عظما وقيل ان لا
يكون شديدا وروى عن ابى جعفر عليه السلم الضرب بالسواك فان اطعنكم
اى رجعن الى طاعتكم بالايتمار بامركم فلا تبغوا عليهن سبيلا اى لا تطلبوا
عليهن تسلطا وعلوا بالباطل وسبيلا للضرب والهجران والوعظ
مما ابيح لكم فعله عند النشوز بل ينبغى ان تجعلوا ما كان منهن كان لم يكن فان
التائب من الذنب كمن لا ذنب له على ما روى ودل عليه القرآن العزيز
فينبغى الاخذ به فينبغى الكون معهن مثل ما كانوا معهن قبل النشوز بل
ينبغى ذلك مع كل تارك ذنب فالاية تدل على عدم جواز الهجران والضرب
بالمفهوم بدون النشوز والجواز معه بالمنطوق والامر هنا للاباحة لا
الوجوب والاستحباب بل يمكن ان يكون مرجوحا فان العفو حسن الا
ان يعلم الفساد فى الترك فيمكن الاستحباب بل قد يجب فيجرى فيه
الاحكام الخمسة الخامسة ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النسا اى
لا تقدروا على العدل والتسوية بينهن بحيث لا يقع منكم اصلا ميل قلبى الى
احدهن اكثر من غيرها ويكون الميل والمعاشرة متساوية بينهن من غير
زيادة لاحديهن على الاخرى ولهذا نقل عنه صلى الله عليه واله انه كان يقسم
بين النساء فيعدل ويقول هذه قسمتى فيما املك فلا تؤاخذنى فيما تملك
ولا املك ولو حرصتم على ذلك وبذلتم جهدكم الذى هو مقتضى الحرص
والميل فرفع الله ذلك عنكم ولم يكلفكم به لقبحه ولكن ينبغى الملاحظة
بحسب المقدور والتساوى مهما امكن فلا تميلوا كل الميل اى لا تجوروا على المر   غوب

عنها التي لا ميل لكم اليها كل الجور فتمنعوها عن قسمتها من غير رضاها يعني لابد
من اجتناب كل الميل فانه مقدور لكم والتكليف به واقع فلا تفرطوا فيه
وان وقع منكم تفريط في العدل كله حيث ما كان مقدورا فلا تقع في
الميل كله ولعل فيه توبيخا على وقوع التفريط في العدل مع امكان عدمه
وان لم يكن واجبا ولهذا روي عن النبي صلى الله عليه وآله من كانت
له امرأتان يميل مع احديهما جاء يوم القيمة واحد شقيه مائل فتذروها
كالمعلقة وهي التي لم يكن بذات بعل ولا بغير بعل ولا يميل اليها ولا يعاشرها
معاشرة الازواج ولا يطلقها بل يجعلها كالمعلقة بين الامرين لا الى هذه ولا
الى ذلك وبالجملة يجب ان يكون امساك بمعروف او تسريح باحسان ففيها
دلالة على النهي من جعلها كالمعلقة وتعطيلها ووجوب الامساك بالمعروف
او الطلاق وتحريم الميل كل الميل وعدم التكليف بالتسوية واستحباب
المساواة في الامور كلها مهما امكن السادسة وان امرأة خافت اي علمت
وقيل ظنت من بعلها نشوزا اي استعلاء وارتفاعا بنفسه عنها الى غيرها
اما لبغضه لها او لكراهته منها شيئا كعلو سنها وغيره او اعراضا يعني
انصرافا بوجهه او ببعض منافعه التي كانت لها منه فلا جناح عليهما
اي لا حرج ولا اثم على كل من الزوج والزوجة ان يصلحا بينهما صلحا بان تترك
المرأة له يومها او تحط عنه بعض ما يجب لها من نفقة او كسوة او غير
ذلك تستعطفه بذلك فتستديم المقام في حباله كذا فسر وفيه تامل لانه
يلزم اباحة اخذ شيء للاتيان بما يجب عليه وبترك ما يحرم عليه وقد مر
في الصلح فتذكر وتامل السابعة اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم
ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن اشارة الى بيان سكنى الزوجة التي تستحق
ذلك يعني يجب اسكان الزوجة حال الزوجية او بعد الطلاق الرجعي
في العدة ودل اجماع علماء اهل البيت واخبارهم مع الاصل على تخصيص السكنى و

النفقة بها الا الحامل ويجيء اسكنوهن من الامكنة التي تسكنونها مما
تطيقونه وتقدرون على تحصيله بسهولة لا بمشقة وهو معنى قوله من
وجدكم اي وسعكم قيل هو عطف بيان لقوله من حيث سكنتم فان معناهما
واحد وهو المكان الذي يليق بهم السكنى ولا تسكنوهن فيما لا يسعهن ولا
مع غيرهن مما لا يليق بهن فيتعبن وقد يلجئن الى الخروج مع حرمته عليهن
او لطلب الطلاق بالعدة وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن
حملهن اشارة الى وجوب النفقة المقررة للزوجة الحامل بعد الطلاق
البائن ايض اذ الزوجة والرجعية تجب نفقتهما حاملا كانتا ام لا وفي
المسئلة فروع كثيرة مثل كونها للحمل او للحامل مع ظهور الفائدة مذكورة
في محلها ولي فيها بحث وينبغي السكوت عما سكت الله منه وقطع
النظر عن كونها للحمل او للحامل والاقتصار على لفظ القرآن وهو وجوب النفقة
للحامل المطلقة ويمكن فهم عدم وجوب الانفاق على غير الحامل بالمفهوم
فالقول بوجوبها للمطلقة حاملا كانت ام لا كما ذكره في ف غير جيد ويؤيده
الاصل والاخبار والاجماع والظاهر ان الآية ان كانت عامة في الرجعية و
البائنة تخصص الاولى بالادلة الدالة على ان حكمها حكم الزوجة وبالآية
السابقة الدالة على ايجاب سكناها والنفقة وبالطريق الاولى لانها اكثر
احتياجا اليها وهذا لا سكنى للحامل المتوفى عنها زوجها وان قلنا بالنفقة
لعدم النص وصحة القياس وفي ثبوتها لها تامل والظاهر العدم للاصل مع
عدم الدليل فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن اشارة الى عدم وجوب
الارضاع على الام كما هو مذهب الاصحاب والشافعي ومنع الحنفي عن الاجارة
حال الزوجية نقله في ف بل يجب الاجرة لها على الاب وظاهرها كونه بعد انقطاع
علقة النكاح بالطلاق ويحتمل العموم ايض ولعل وجوب الاجرة على
الاب من جهة وجوب نفقة الولد عليه وح يكون مشروطا بفقر

الولد وغناء الاب فان كان للولد مال يعطي للام الاجرة منه ويؤيده
ان الاية ليست بصريحة في كون الاجرة من مال الاب فانه لو كان من
الولد ايضا يجب الاعطاء على الاب وان لم يكن له مال مع فقر الاب يمكن الايجاب
على الام بلا اجرة مطلقا لانه يجب نفقته عليها مع قدرتها ويحتمل اشتراط
غناها عن اجر الارضاع فانه بمنزلة مالها فتقدم نفسها على من يجب
نفقته عليها فتكون من بيت المال كما اذا لم يمكن ارضاع الام واتمروا
واصنعوا واعملوا بينكم في الارضاع والانفاق والاسكان واعطاء الاجر
وغيرها بمعروف الامر الشرعي وابتلوه فتكونون مؤتمرين حاملين للامر
بوجه حسن جميل من غير تعاسر وتضايق ووفق وليأمر بعضكم بعضا
بجميل في الارضاع والاجر وفيه تأمل وفي الايتمار بمعنى التآمر كالاشتوار
بمعنى التشاور يقال ائتمر القوم وتآمروا اذا امر بعضهم بعضا ان صح
فهو نادر وان تعاسرتم اي تضايقتم وما رضي بعضكم بما قاله الآخر فسترضع
له امرأة اخرى غير الام وكان فيه اشارة الى معاتبة الام على المعاسرة فان
المساهلة من جانبها انسب لانها اشفق ولانه ولدها فلو نقص من
اجرتها المتعارفة لا تضيع ولانه ما ينقص عنها بالحقيقة شيء بخلاف الاب
فانه يخرج الاجرة من ماله وان كان من مال الولد فعدم المعاسرة منه
اولى ويمكن فهم عدم جواز الارضاع لغيرها مع عدم معاسرتها ورضاها
كما قاله الفقهاء كعدم وجوبه عليها وجواز ارضاع غيرها على تقدير
المعاسرة ويدل عليه الاخبار ولعله لا خلاف فيها لينفق اشارة الى كيفية
الانفاق على الزوجة بل مطلقا بان ينفق ذو سعة على ما يليق بحال
امثاله من سعته في المعيشة ماكلا ومشربا وملبسا ومسكنا ولا يخرج
عن ذلك الى الطرفين اسرافا وتقتيرا اللذين هما منهيان والفقير كذلك
واليه اشار بقوله ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتيه الله فلا يكلف

تكلف

تكلف الاغنياء بل يعطي وينفق مما قدر الله له ولا يكلف بالزائد ولا ينقص
من اللائق فانه منهي عنه وبالجملة يعمل ما يتعارف في امثاله مع القدرة فان
لم يكلفه بازيد من ذلك لانه ما اعطاه فكيف يكلفه به واليه اشار بقوله
لا يكلف الله نفسا الا ما آتيها اشارة ملائمة حسنة فافهم وبدلالة
على قبح العقلي وان التكليف بما لا يطاق بل بشيء لا يقع من الله تعالى وفيه
وفيما بعده سيجعل الله بعد عسر يسرا تطييب لقلب الفقراء بل من يجب نفقتهم
عليهم ووعد لهم بحصول العوض وتبديل العسر باليسر اما في الدنيا او في
الآخرة على سبيل المنع الخلو لكنه افق وفي تطييب لقلب المعسر والاول اولى

النوع الرابع في اشياء من توابع النكاح وفيه آيات الاولى قل
للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم الخطاب له صلى الله عليه وآله
والمقول لهم هم المسلمون ولعل اللام مقدر والتقدير ليغضوا فتأمل و
يبعد ان يكون بتقدير غضوا يغضوا اذ المناسب الفاء مع ان حذف المقسم
وذكر غير المقسم غير موجه وايضا الخبر غير مناسب انه مضمونه فلا يقع وفي
في من للتبعيض والمراد غض البصر عما يحرم والاقتصار به على ما يحل وجوز
الاخفش ان يكون مزيدة وأباه سيبويه وانت تعلم ان التبعيض هنا يفيد
تحريم غض بعض البصر ومن البعض لا بعض المبصر وهو المطلوب والمعقول كما
يفهم من قوله والمراد الخ فتأمل فالزيادة اولى بحسب المعنى قال ايضا في ترك
من في الفروج فقط دلالة على ان امر النظر اوسع من امر الفرج الا ترى
ان المحارم لا باس بالنظر الى شعورهن وصدورهن وثديهن واعضادهن
واسوقهن واقدامهن وكذلك الجواري المستعرضات للبيع والاجنبية ينظر الى
وجهها وكفيها وقدميها في احدى الروايتين واما امر الفرج فمضيق وكفاك
فرقا ان ابيح النظر الا ما استثني منه وحظر الجماع الا ما استثني منه وقد عرفت
ما فيه مما تقدم من ان هذا ليس مفاد التبعيض هنا وايضا ليس في منطوق

القرآن اباحة الاول وتحريم الثانى الا ما استثنى فافهم ثم قال ويجوز ان يراد مع
حفظها عن الافضا الى ما يحل حفظها عن الابداء وفهم هذا المعنى لايخ عن بعد
نعم يمكن بعد العلم بالمسئلة من غير هذه ثم قال وعن ابى زيد كل ما فى القرآن
من حفظ الفروج فهو عن الزنا الا هذا فانه اراد به الاستتار قال فى كنز وهو
المروى عن ابى عبد الله عليه السلم قال فلا يحل للرجل ان ينظر الى فرج اخيه ولا يحل
للمراة ان تنظر الى فرج اختها وقال ايضا معناه قل يا محمد للمؤمنين يغضوا ابصارهم
عما لا يحل لهم النظر اليه ويحفظوا فروجهم عما لا يحل لهم وعن الفواحش
وقيل ان من مزيدة وتقديره يغضوا ابصارهم عن عورات النسا وقيل انها
للتبعيض لان غض البصر انما يجب فى بعض المواضع عن ابى مسلم والمعنى يغضوا
من نظرهم فلا ينظروا ولا ينظروا الى ما حرم وقيل انها لابتداء الغاية وفى
التبعيض ما تقدم فتامل وايضا لا يخفى ان فى الاية اجمالا فانا ما نعلم ما لا يحل
وما يحل فلم نعلم غض البصر فى اى موضع يحرم وفى اى موضع يحل وينبغى
ان يقال المفهوم تحريم النظر وعدم حفظ الفرج مطلقا وقد علم الجواز
فى المحارم والحلائل بالاية والاجماع وغيرهما وبقى الباقى فى تحته ويحفظوا فروجهم
عطف على يغضوا ذلك ازكى لهم ان الله خبير بما يصنعون اى انفع لدينهم
ودنياهم والمهم اتقى من التهمة واقرب الى التقوى عليهم بما يعملونه
على اى وجه يعملونه واعلم ان فى الامر للمؤمنين بحفظ الفروج فقط مع
الامر المؤمنات فى الاية الثانية بها وبعدم ابداء الزينة مع الاصل وحصر المحرمات
دلالة ظاهرة على عدم وجوب الستر من المحرمات على الرجال سوى فروجهم
فبدنهم ليس بعورة وان كانت رؤيته عليهن حراما فلا يجب عليهم الستر
من باب المعاونة على الاثم والعدوان وان علموا بذلك لما تقدم ويمكن
تحريم ذلك لو قصدوا ذلك فتامل ودلالة ايضا على ان عورتهم ليس الا الفرج
والفرج يطلق على المخرجين الثانية وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن

ويغفضن

ويحفظن فروجهن هذا ظاهر فى نهى النسا عن النظر الى الاجانب اصلا و
ان ساوى ويؤيده خبر ابن ام مكتوم المشهور ولا يبدين زينتهن اى مواضعها الا
ما ظهر منها فبعد الاستثنا بقى ما بطن ويجى الاستثنا منه ايضا بقوله
الا لبعولتهن الاية فى كنز الزينة ما تزينت به المراة من حلى او كحل او
خضاب فما كان ظاهرا منها كالخاتم والفتخة وهى الحلقة من فضة لا فص
لها والكحل والخضاب فلا باس بابدائه للاجانب ثم قال ان المراد من الزينة
مواقعها والصحيح انه العضو كله لا المقدار الذى يلامسه الزينة منه
كما فسرت مواقع الزينة الخفية وكذلك مواقع الزينة الظاهرة الوجه
موقع الكحل فى عينيه والخضاب بالوسمة فى حاجبيه وشاربيه والغمرة
فى خديه والكف والقدم موقعا الخاتم والفتخة والخضاب بالحنا وانما
تسومح فى هذه المواقع لان سترها فيه حرج لان المراة لا تجد بدا فى مزاولة
الاشيا بيديها ومن الحاجة الى كشف وجهها خصوصا فى الشهادة والمحاكمات
والنكاح وتضطر الى المشى فى الطرقات وظهور قدميها وخصوصا الفقرات
منهن وهذا معنى قوله الا ما ظهر منها يعنى الا ما جرت العادة على ظهوره و
الاصل فيه الظهور لا شك فى بعد كون الوجه موقع الكحل والوسمة و
كونهما فى شاربيه مع ان المناسب تانيث الضمير فى الكل لحذف المراة
وايضا لا شك ان مع الضرورة والحاجة يجوز ابدا موقع الزينة الظاهرة
والباطنة كالعلاج للطبيب والشهادة والمحاكمة وايضا ان نظر الى العادة
والظاهر خصوصا الفقرات فالعادة ظهور الرقبة بل الصدر والعضدين
والساقين وغير ذلك وبالجملة الحكم على الاشكال وقد اوضحته فى الجملة
فى محله من الفروع فى شرح الارشاد فتامل وليضربن بخمرهن على جيوبهن
اى يضعن خمارهن على صدورهن ليسترنه وما فوقه من الرقبة فيهما دلالة
على عدم وجوب ستر الوجه فافهم وكانت جيوبهن واسعة تبدو منها

ولة

دة

الغمرة طلاء يتخذ من الورس
وقد غمرت المراة وجهها تغميرا
اى طلت به وجهها ليصفو لونها
من

الحنا بالكسر مخففا معروف
ص

نحورهن وصدورهن وما حواليها وكن يسدلن خمرهن من ورائهن
فتبقى مكشوفة فامرن ان يسدلنها من قدامهن حتى يغطينها ويجوز ان
يراد بالجيوب الصدور بما يليها وبالابسها ومنه قوله ناصح الجيب وكقولك
ضربت خمارها على جيبها كقولك ضربت بيدي على الحايط اذا وضعتها
عليه ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او ابائهن او اباء بعولتهن او
ابنائهن او ابناء بعولتهن او اخوانهن او بني اخوانهن او بني اخواتهن ح والمراد
بالاباء الاب وان علا وبالابناء الابن وان سفل والاخ اعم من ان يكون
من الطرفين او احدهما وبني الاخوة والاخوات وان سفلوا فهؤلاء
مستثنون والكل من النسب والرضاع للصلاق فيحرم نكاح بعضهم على
بعض فهؤلاء محارم والمراد بالزينة المحرم ابداء ها هو موضع الزينة
لا نفسها اذ نفسها يجوز النظر اليها لكل احد وليس بحرام فلا يصح الحكم
المستثنى منه الا ان يكون هناك ريبة او شهوة او فتنة فالظاهر جواز
نظرهم الى ساير البدن الا العورة لغير البعولة للاصل ولما تقدم ولظاهر
هذه الاية حيث ان الظاهر ان المراد موقع الزينة الخفية ويحتمل اختصاص
محلها فقط فلا يتعدى الى غيرها خصوصا المواضع الخفية في اكثر الحالات
والقريبة من العورة فتامل وقال في الكشاف ان المراد الموضع كما تقدم في
الزينة الظاهرة فهذا يدل على ان المراد بالا ما ظهر هو الموضع كما مر اليه
الاشارة فتامل والزينة الخفية مثل السوار للزند والخلخال للساق و
الدملج للعضد والقلادة للعنق والوشاح للرأس والقرط للاذن وذكر
الزينة دون مواقعها للمبالغة كما في ولا تقربوا الزنا لان هذه الزينة
واقعة على مواضع يحرم النظر اليها لغير المذكورين قال في الكشاف انما سومح
في الزينة الخفية اولئك المذكورون لما كانوا مختصين به من الحاجة المضطرة
الى مداخلتهم ومخالطتهم ولقلة موقع الفتنة من جهاتهم ولما في الطباع

تسمية ح

ومنه ناصح الجيب الامين القلب او الامين ح

ازواجهن ح

من النفرة عن مماسة القرائب ويحتاج المراة الى صحبتهم في الاسفار للنزول
والركوب وغير ذلك او نسائهن او ما ملكت ايمانهن في الكشاف قيل هن المؤمنات
لان ليس للمؤمنة ان يتجرد بين يدي مشركة او كتابية عن ابن عباس فيكون
ذكر استثناء الكشف للمسلمات وعدمه للكافرات فانه اذا كانت النساء كلها
داخلة تحت حكم الشرع استثنى منها المؤمنات بقيت الكافرات وهو ظاهر
ثم قال والظاهر انه عنى بنسائهن وما ملكت ايمانهن من في صحبتهن وخدمتهن
من الحراير والاماء والنساء كلهن سواء في حل نظر بعضهن الى بعض وقيل او ما
ملكت ايمانهن هم الذكور والاناث جميعا وعن عايشة انها اباحت النظر
اليها لعبدها ثم قال المراد بها الاماء وهذا هو الصحيح لان عبد المراة بمنزلة
الاجنبي منها خصيا كان او فحلا هذا هو المشهور والصحيح عندنا ايضا و
لكن في بعض الاخبار ما يدل على خلاف ذلك فينبغي الرجوع والتامل فيها
او التابعين غير اولى الاربة من الرجال او الطفل الذين لم يظهروا على عورات
النساء ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن وتوبوا الى الله جميعا
ايها المؤمنون لعلكم تفلحون في الاربة قيل هم الذين يتبعونكم ليصيبوا
من فضل طعامكم ولا حاجة لهم الى النساء لانهم بله لا يعرفون شيئا من امرهن
او شيوخ صلحاء اذا كانوا معهن غضوا ابصارهم او بهم عنانة وقرئ غير
بالنصب على الاستثناء او الحال والجر على الوصفية ووضع الواحد موضع
الجمع لانه يفيد الجنس ويبين ما بعده انه يراد به الجمع ونحوه نخرجكم طفلا
لم يظهروا اما من ظهر على الشيء اذا اطلع عليه اي لا يعرفون ما العورة ولا يميزون
بينها وبين غيرها واما من ظهر على فلان اذا قوي عليه وظهر على القرآن اخذه
واطاقه اي لم يبلغوا اوان القدرة على الوطي ولا يخفى ان الشيوخ والصلحاء
الذين يغضون ابصارهم اذا كانوا معهن لا يحتاجون الى الاستثناء بل لا
يصح فان الظاهر من الاستثناء جواز الكشف لهم وجواز نظرهم فافهم وان

مهن

الحاجة ح

هن

ضع

وجود الفتنة لا يوجب جواز النظر الى مواضع الزينة الباطنة وان في
استثناء غير اولى الاربة فالظ الحر او الحلال فانه ينبغي ان يقول يراد منه الجمع و
يبينه ما بعده اى الذين والطفل عطف على بعولتهن ويحتمل ان يكون عطفا
على الرجال والذين يكون صفتها والظ منها تحريم الخنثى الى الزينة الباطنة
وتحريم كشفها له عليهن وقدير الخلاف والقول في الظاهرة والباطنة وان
يبعد حملهما على العرف ولا يبعد حمل الظ على ما وقف فلا يحرم النظر الى الوجه و
غيره الا مع اللذة او الفتنة او الريبة فيحتمل ان يراد النظر الاول الا التكرار
كما قال به بعض الاصحاب ويحتمل التكرار ايضا للعموم لولا خلاف الاجماع المصدق
هنا فتامل ووجوب ضرب الخمر على الجيوب وحاصله تحريم كشف الصدر و
غيره للاجانب ووجوب سترها عنهم وتحريم كشف الباطنة والنظر اليها
وقد استثنى من تقدم وقد مر معناه وان المراد بنسائهن المؤمنات فلا
يجوز الكشف عند نساء الكفار وقيل انها يجرهن للرجال وفيه تامل ويمكن
ان يقال ليس بحجة الا ان الاستثناء بعد تعلق الحكم يقتضي بقاء نساء الكفار التقليد ح
تحت التحريم فتامل وان المراد بما ملكت هي الاماء والظ العموم وهو المروي
عن ابي عبد الله عليه السلام فالظ جواز رؤية الزينة الباطنة ايضا لعبيدهن و
لطفل ان المراد بالتابعين الذين لا يعرفون ولا يطمعون في النساء وهم البله وبا
الذين لا حظ لهم من عورة النساء فيفهم التحريم على غيره من غير البلغ بمعنى تحريم
الكشف عليهن عندهم ووجوب منعهم على الاولياء وفي ك ان المراد بالطفل
الجماعة من الاطفال الذين لم يظهروا على عورات النساء ويريد به الصبيان
الذين لم يعرفوا عورات النساء لعدم شهوتهم وقيل لم يطيقوا مجامعة
النساء فاذا بلغوا مبلغ الشهوة كان حكمهم حكم الرجال والظ ان قيل ليس
بجيد واليه اشار بقوله فاذا الخ ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين
من زينتهن الخ قيل كانت المراة تضرب برجلها لتسمع صوت خلخالها فنها هن

صوت الحلي بعدما نهين عن اظهار الحلي
علم بذلك ان النهي عن اظهار صح

الله عن ذلك وقيل معناه ولا تضرب المراة برجلها اذا مشت لتبين
خلخالها او تسمع صوته عن ابن عباس فيكون ذلك بقصد ان يتوجه اليهن
وينظر اليهن موضع زينتهن الباطنة حراما حيث يؤل الى الحرام ويحتمل التحريم مطلقا
عملا وان لم يؤل الى ذلك كما هو ظاهر الاية وفي ف كانت المراة تضرب الارض
برجلها ليتقعقع خلخالها فيعلم انها ذات خلخال وقيل كانت تضرب باحدى
رجليها الاخرى ليعلم انها ذات خلخالين واذا نهين عن اظهار مواضع
الحلى ابلغ وابلغ او امر الله ونواهيه في كل باب بحيث لا يكاد العبد الضعيف
يقدر على مراعاتها وان ضبط نفسه واجتهد ولا يخلو من تقصير يقع منه
فلذلك وصى المؤمنين جميعا بالتوبة والاستغفار وبتاميل الفلاح اذا تا بوا
واستغفروا وعن ابن عباس توبوا مما كنتم تفعلونه في الجاهلية لعلكم
تسعدون في الدنيا والاخرة فان قلت قد صحت التوبة بالاسلام والاسلام
يجب ما قبله فما معنى هذه التوبة قلت اراد بها ما يقوله العلماء ان من اذنب
ذنبا ثم تاب عنه يلزمه كلما تذكره ان يجدد عنه التوبة لانه يلزمه ان يستمر
على ندمه وعزمه الى ان يلقى ربه وجوب الندامة والتوبة كلما ذكر لا دليل عليه
وهو مشكل نعم لو خطر بباله وتردد خاطره يجب عليه ذلك فتامل وقال فان
قلت لم يذكر الله تعالى الاعمام والاخوال قلت سئل الشعبي عن ذلك فقال لئلا يصفها
العم عند ابنه والخال كذلك ومعناه ان سائر القرابات تشترك الاب والابن
في المحرمية الا العم والخال وابناهما فاذا راها الاب فربما وصفها لابنه وليس
بمحرم فيدني تصوره لها بالوصف نظره اليها وهذا ايضا من الدلالات البليغة
هما على وجوب الاحتياط عليهن في التستر ولا يخفى انه يجوز لهم والخال النظر وعدم ذكر
في الاية لا ينفع مع ان عدم ذكره لهذا بعيد جدا اذ يفهم عدم جواز النظر لهما و
تحريم الكشف لهما في الاية نعم لو فهم ان عدم ذكرهما مع جواز الكشف عندهما
لان لا يتوهم ولا يصفها لكان جيدا وتكلا نعم وهذا من العام المخصص بغيره ويمكن

ان يكون ذلك نكتة الترك فتامل والامر في ذلك و امثاله بعد العلم بالمسئلة
هين الثالثة يا ايها الذين آمنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم في ذ
عبيدكم و امائكم ان يستاذنوا عليكم اذا ارادوا الدخول الى مواضع
خلواتكم عن ابن عباس وقيل اراد العبيد خاصة وهو المروي عن ابي جعفر و
ابي عبد الله عليهما و الذين لم يبلغوا الحلم منكم اي الاطفال الذين لم يبلغوا
من الاحرار ثلث مرات ثم فسرها فقال من قبل صلوة الفجر لانه وقت
القيام من المضاجع وطرح ما ينام فيه من الثياب ولبس ثياب اليقظة
وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة لانها وقت وضع الثياب للقائلة و
من بعد صلوة العشاء لانه وقت التجرد من ثياب اليقظة والالتحاف
بثياب النوم ثلث عورات لكم فذلك هو خبر مبتداء محذوف على تقدير رفعه
و التقدير هذه ثلث عورات لكم و بدل من ثلث مرات على تقدير نصبه
بتقدير اوقات ثلث عورات حذف المضاف واعرب المضاف اليه باعرابه
و انما سمي كل واحدة من هذه الاحوال عورة لان الناس يختل تسترهم و تحفظهم
فيها والعورة الخلل ومنها الاعور المختل العين وذلك لان الانسان يضع هذه
الاوقات فامرهم الله سبحانه بان يامروا الغلمان و المملوكين ان يستاذنوا
في هذه الساعات والظ ان الذين ملكت ايمانكم من العبيد و الاماء و الاجانب و
المحارم لان الذين عام ولا مخصص له وان المراد بالذين لم يبلغوا الحلم ايضا اعم من
الذكور و الاناث من المحارم و الاجانب ولكن يحتمل ان يكون بشرط التميز اشار اليه الذي
في الاية المتقدمة او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء فانه اراد به الصبي
الذي يميز بين العورة وغيرها وان حكم غير الاوقات الثلثة حكمها اذا كانت
مشتملة على ما اشتمل تلك فان المقصود هو التستر وان المراد من بعد صلوة العشاء
وقت النوم تمام الليل و بالجملة الظ ان المقصود النهي عن الدخول وقت مظنة كون
المدخول عليه على حالة يستقبح الدخول عليه وان الاستيذان يحصل بكل ما يرفع

ذلك

ذلك وان ظاهر الامر الوجوب والظ ان لا نزاع فيه بالنسبة الى البلغ واما بالنسبة
الى الاطفال فيحتمل ان يكون ذلك متوجها الى الاولياء ولكن هو خلاف الظ فيحتمل
~~ان يكون ذلك متوجها الى الاولياء ولكن هو خلاف الظ~~ فيحتمل ان يكون على
حقيقته قال في ق قال الجبائي الاستيذان واجب على كل بالغ في كل حال و على
الاطفال في هذه الاوقات الثلثة بظاهر الاية فيكون هذا الوجوب مستثنى
من عدم تكليف غير البالغ للتاديب و تعليم الاحرار او يكون المندوب
بان يكون للرجحان المطلق او يكون للارشاد و تعليم المعاشرة و على كل
تقدير لا شك ان فيها دلالة على كون الطفل غير البالغ ماموراً بامر الله ومخاطبا
بخطابه لان الامر انما هو للاولياء وهم مامورون باوامرهم لا بامر الله فان الامر
بالامر لهم ليس امراً منه لهم كما حقق في الاصول وفيها دلالة ما على ان ذلك امر
منه لهم وتحقيقه في الاصول وايضا فيها مع ما بعدها دلالة على ان البلوغ
بالاحتلام وخروج المني مطلقا لا قبله الا ان يثبت بدليل من اجماع ونحوه مثل
اكمال خمس عشرة سنة الا ان يراد ببلوغ الحلم بلوغ زمان يمكن فيه الاحتلام
ولكن العلم بذلك مشكل وهو يعلم في الذكر ببلوغ اكمال خمس عشرة سنة باتفاق
اصحابنا وبدونه مثل الشروع فيها عند بعض وفي اربعة عشر وثلثة عشر رواية
ولكن العمل بها مشكل من دون ظهور القايل وان كان سند بعضها
صحيحا لانه خلاف ظاهر القرآن والاصل ولكن الاحتياط يقتضي العمل بها وعلم
ذلك مذكور في محله وفي الانثى يتحقق البلوغ بخروج المني والحيض و اكمال التسع
وانبات الشعر فيهما والدليل عليه غير واضح وكانه لا خلاف في ذلك عندهم
والله اعلم ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض
اي لا اثم ولا حرج من الله عليكم ايها المؤمنون ولا عليهم في ترك الاستيذان
وفي عدم منعكم اياهم من الدخول وان رأيتم مكشوفين في غير هذه الاوقات انما
من غير قصد وعلم منكم ومنهم وفي قسم عذرهم في ترك الاستيذان وراء هذه

للنسبة

مكشوفين بعد

هذه المرات وبيّن وجه العذر في قوله طوافون عليكم يعني ان بكم وبهم حاجة
الى المخالطة والمداخلة يطوفون عليكم في الخدمة وتطوفون عليهم للاستخدام
وان كان فيه بيان لبعضكم على بعض وهو الظاهر ان الطواف العبيد
والاطفال لا هم ولهذا قال في ... ثم بيّن المعنى وقال طوافون عليكم اي هم
خدمكم فلا يجدون بدا من دخولهم عليكم في غير هذه الاوقات ويتعذر
عليهم الاستيذان في كل وقت قال سبحانه ويطوف عليهم ولدان مخلدون
ثم قال اذا رفعت ثلث عورات كان ليس عليكم في محل الرفع على الوصف
المعنى هي ثلث عورات ~~كان ليس عليكم في محل الرفع~~ مخصوصة بالاستيذان
واذا نصبت لم يكن له محل وكان كلاما مقررا للامر بالاستيذان في تلك الاحوال
خاصة وبعضكم مرفوع بالابتداء وخبره على بعض على معنى طايف على بعض
وحذف لان طوافون يدل عليه ويجوز ان يرتفع بيطوف مضمرا لتلك
الدلالة **الرابعة** واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا كما استاذن الذين
من قبلهم فان منكم اي من الاحرار فليستاذنوا في جميع الاوقات كما استاذن
الذين من قبلهم من الاحرار الكبار الذين امروا بالاستيذان على كل
حال في الدخول عليكم فالبالغ يستاذن في كل الاوقات والطفل والمملوك
يستاذنان في العورات الثلث كذلك يبين الله لكم اياته كما بين لكم ما تعبدون
به فهذه يبين لكم الايات الدالة على الاحكام والله عليم بما يصلحكم حكيم
فيما يفعله فهذه الاطفال الاحرار الذين بلغوا باحدى العلامات يجب
عليهم ان يستاذنوا للدخول على البيوت والناس مطلقا اباء وابناء استيذانا
كاستيذان الذين بلغوا من قبلهم وهم الرجال البلغ العقلاء او
الذين ذكروا من قبلهم في قوله يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير
بيوتكم حتى تستانسوا الاية والمعنى ان الاطفال ماذونون لهم في الدخول بغير
اذن الا في العورات الثلث فاذا اعتاد الاطفال ذلك ثم خرجوا عن حد

الطفولية بان يحتلموا او يبلغوا السن الذي يحكم فيها عليهم بالبلوغ
وجب ان يفطموا عن تلك العادة ويحملوا على ان يستاذنوا في جميع الاوقات
كالرجال الكبار الذين لم يعتادوا الدخول عليكم الا باذن وهذا مما
يغفل عنه الناس وهو عندهم كالشريعة المنسوخة وعن ابن عباس
اية لا يؤمن بها اكثر الناس اية الاذن واني لامر جاريتي ان يستاذن علي
وسئل عطا استاذن على اختي قال نعم وان كانت في حجرك تمونها وتلا
هذه الاية وعنه ثلث ايات جحدهن الناس الاذن كله وقوله ان اكرمكم
عند الله اتقيكم فقال ناس اعظمكم بيتا وقوله تع واذا حضر القسمة وعن
ابن مسعود رض عليكم ان تستاذنوا على ابائكم وامهاتكم واخواتكم وهذا
كله من ف ولا يخفى ما في هذه من المبالغة في الاستيذان حتى ان في الاية
وجوب ذلك على الاطفال والمماليك في ثلث مرات وعلى غيرهم دايما الا
للاباعد والمحرم وغيره فلا يناسب الترك بوجه فتامل ولكن يفهم عدم
الاستيذان للمماليك البلغ فيشعر بعدم وجوب الستر عنهم كما مر اليه الاشارة
فافهم **الخامسة** والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا فليس عليهن
جناح ان يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وان يستعففن خير لهن ف
القاعد التي قعدت عن الحيض والولد لكبرها لا يرجون نكاحا لا يطمعن فيه ف
المراد بالثياب الثياب الظاهرة كالملحفة والجلباب الذي فوق الخمار غير متبرجات بزينة
غير مظهرات بزينة يريد الزينة الخفية التي ارادها في قوله ولا يبدين زينتهن
الا لبعولتهن او غير قاصدات بالوضع التبرج ولكن التخفف اذا احتجن اليه
والاستعفاف من الوضع خير لهن لما ذكر الجايز عقبه بالمستحب بعثا منه على اختيار
افضل الاعمال واحسنها كقوله وان تعفوا اقرب للتقوى وان تصدقوا خير
لكم وفيه تامل اذ قد تقدم جواز اظهار الزينة الظاهرة فليس على غير القواعد من
النساء مستثنيات من الحكم السابق الذي هو وجوب الستر وحرم كشف الزينة

الباطنة وسواعدهما المتقدمة فلا يحرم عليهما كشف مواضع الزينة الباطنة
المحرم على غيرها ولكن يشترط ان لا يتبرج بزينة اى لا تقصد اظهارها قال في
التبرج اظهار المرأة من محاسنها ما يجب عليها ستره انتهى فاذا تبرجت
بها يحرم عليها ايضاً ذلك كما يحرم على غيرها لا بقصد الكشف والاظهار وهى
التى بلغت سناً ايست من الحمل وايس الناس من رغبتهم فيها بمعنى ان لا يكون
لها طمعاً ولا يكون لها طمعاً عادة وعرفاً ولكن العلم بذلك مشكل فان الرجال
والنساء يتفاوتون فى ذلك تفاوتاً كثيراً جداً فان بعض الناس يفعلون
بايديهم بل بالارض والخشب وايّة نعمة كانت فليست القاعد اقل من ذلك
وعلى كل حال لا شك ان الستر والعفاف لها خير لاحتمال وهو ظاهر
محذوف ذلك من اللاتى ارتفع حيضهن ولا يطمع نكاحهن ليس عليهن جناح
ان يضعن ثيابهن يعنى الجلباب فوق الخمار عن ابن مسعود وسعيد بن جبير
وقيل يعنى الخمار والرداء عن جابر بن زيد وقيل ما فوق الخمار من المقانع و
غيرها ابيح لهن القعود بين يدى الاجانب فى ثياب ابدانهن مكشوفة اليد
والوجه فالمراد بالثياب ما ذكرنا لا كل الثياب غير متبرجات بزينة اى غير
قاصدات بوضع ثيابهن اظهار زينتهن بل يقصدن به التخفيف عن انفسهن
فاظهار الزينة فى القواعد وغيرهن محظور واما الشابات فانهن يمنعن
من وضع الجلباب او الخمار ويؤمرن بلبس الكثيف الجلابيب لئلا يضعن ثيابهن
وقد روى عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال للزوج ما تحت الدرع وللابن
وللاخ ما فوق الدرع ولغير ذى محرم اربعة اثواب درع وخمار وجلباب وازار
ولا يخفى ان ما فيه ما هو غير الوجه فتامل المسألة نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم
انى شئتم وقدموا لانفسكم واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه وبشر المؤمنين
انّى فى محل النصب لانها ظرف مكان اذ كان بمعنى حيث او اين وظرف زمان
ان كان بمعنى متى والعامل فيه فأتوا وشئتم جملة فعلية فى موضع الجر باضافة

ان

انّى اليها واذا كان بمعنى كيف فهى فى محل النصب على المصدر ولا محل لشئتم وتقديره
فأتوا حرثكم اى نوع شئتم قيل نزلت ردّاً على اليهود اذ قالوا ان الرجل اذا اتى المرأة
من خلفها فى قبلها خرج الولد احول فكذبهم الله تع عن ابن عباس وجابر
وقيل انكرت اليهود اتيان المرأة قائمة وباركة فردّ عليهم وفى معنى
نساؤكم حرث لكم انهن مزرع لكم ومحرث لكم عن ابن عباس والسدى اى
انهن موضع حرثكم وذوات حرث لكم فيهن تحرثون الولد بحذف المضاف
او يكون بحذف كاف التشبيه اى كحرث لكم فأتوا حرثكم اى ادخلوا فى اى موضع
من يدخل من موضع حرثكم انّى شئتم اى من اين شئتم كما يدل عليه اللغة
عن قتاده والربيع وقيل كيف شئتم عن مجاهد وقيل متى شئتم عن الضحاك
وهذا خطأ عند اهل اللغة اذ انّى ما جاء الا بمعنى من اين كذا فى مع قال
استدل مالك بهذه الآية على اباحة وطى الادبر وذلك غير بعيد واما الا استدلال
بها على عدم الجواز كما هو المشهور فذلك بعيد اذ على تقدير تسليم ان
المعنى فأتوا حرثكم كيف شئتم بناءً على سبب النزول الذى مضى
مناسبة الحرث للاتيان فى محل الحرث وهو القبل لحصول الولد منه وتشبيهها
لهن بالمزرع لقرار النطفة فى ارحامهن كالبذر فى المزرع لا يدل على
ذلك اذ ليس فيه المنع عن غير محل الزرع وغير الزراعة ولانه يجوز الاتيان
فى المزرع فى جميع اجزائه واى مكان منه اراد ولهذا يجوز الاتيان فى النساء
فى غير القبل والدبر والاستمتاع بهما ولا شك انه لو صرح الاتيان بالقبل لما
دل على منع غيره الا بمفهوم بعيد ليس بحجة وقيل هو كناية بغير تام وقدموا
لانفسكم الاعمال الصالحة التى امرتم بها ورغبتم فيها ليكون ذخراً لكم عند
الله وزاداً ليوم فاقتكم وقيل هو طلب الولد لما روى انه اذا مات
ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث ولد صالح وصدقة جارية وعلم ينتفع به بعد
موته وقيل هو تقديم الافراط جمع فرط وهو الولد الذى يقدمه الانسان قبل

بلوغه لما ورد في الحديث من قدّم ثلثة من الولد لم يبلغوا الحنث لم تمسّه النار الا
تحلّة القسم فقيل يا رسول الله واثنان فقال واثنان وهو بعيد لانه ليس اختياري
فيحتاج الى التاويل وقيل التسمية عند الجماع وقيل الدعاء وبهما فسّر قيل اي قبل
التزويج ليحصل بهما الولد الصالح ولهذا استحب اختيار كريمة الاصل والعفيفة
الولود واتقوا الله معاصيه واعلموا انكم ملاقوه اي ملاقو جزاءه يعني
ثوابه ان اطعتموه وعقابه ان عصيتموه وانما اضاف اليه تم على ضرب من
المجاز اي تزودوا ما لا تفتضحون به عنده وهو التقوى فان خير الزاد
التقوى وبشر ايها محمد المؤمنين الكاملين في الايمان او هم العاملين ٥
المستوجبين للمدح والتعظيم بفعل الطاعات والحسنات وترك المعاصي و
القبائح وكان نساؤكم حرث لكم بيان لقوله من حيث امركم الله اي المامور
بالاتيان موضع حرثكم فاتوه من اين اردتم كما في الحرث الا انكم تجتنبون في زمان
الحيض مكانه والله يعلم السابعة والوالدات يرضعن اولادهن حولين
كاملين في انشاء عبّر عنه بالخبر كقوله يتربصن للمبالغة معناه لترضع
الامهات اولادهن على طريق الاستحباب والندب اذ لا يجب عليهن ارضاع
اولادهن عندنا الا في الصور المخصوصة فيه ان خلاف الظ مع التعبير
بالخبر للمبالغة وايضا الظ ان الارضاع في الحولين واجب فلا يفهم من
الاية حملها على الندب مع ان الاكثر يستدل بها على حدة او الوجوب فيلزم
تخصيصها بالصور الخاصة مثل ان لا يعيش الا بلبن امه بان لا يشرب الا لبنها
او لا يوجد غيرها او الوالد يكون عاجزا عن تحصيل غيرها لعدم قدرته عن
الاجرة فيكون الولد ممن يجب نفقته على الام ان كانت قادرة ويحتمل ايضا ان
يكون المعنى ان الارضاع في هذه المدة للام بمعنى انه يجب حتما على الاب تمكينها منه
ولا يجوز له الاخذ منها وارضاع غيرها فيكون ح اخبارا عن حق الام الواجب على
الاب فلا يحتاج الى ارتكاب الخروج عن الظ ولكن شرط الاصحاب عدم رضاء غيرها

باقل مما ترضى وعدم وجود متبرعة اذ لم تتبرع هي بالارضاع وهو بالحقيقة
شرط وقيد لقوله وعلى المولود له رزقهن على بعض الوجوه والظ حمل الوالدات
على عمومها كما هو الظ لا تخصيصها بالمطلقات لان الكلام فيهن
لعموم اللفظ وايضا الظ ان تقييد الحولين بالكاملين
لدفع [illegible] احتمال المسامحة المشهورة في مثله يق اقمت عند فلان
سنة وفي البلد الفلاني سنة مع عدم استكمالها لمن اراد ان يتم الرضاعة
اي هذا الحكم وهو الارضاع في الحولين لمن اراد اتمام الرضاعة من الاباء
او انه متعلقة بيرضعن فان الوالد هو الذي يرضع الولد له وينسب اليه
لا الام في الاغلب الاكثر وانما هذا المضمون بقوله وعلى المولود له رزقهن
وكسوتهن بالمعروف حسب ما يكون معروفا في العرف والشرع مثلهما
فيكلف بما يحصل له بسهولة ويليق بامثالهما ولعله نبه عليه بقوله لا يكلف
نفسا الا وسعها اي لا يكلف الله تع نفسا الا امرا شاقا بحيث يكون
حرجا وضيقا فانه لا يناسب الشريعة السهلة بل العقل ايض لانه لا
يكلف بما لا يطاق اصلا كما قيل اذ لا يحتاج الى النقل فان العقل يحكم به بديهة
فبظاهرها دلت على ان الارضاع حق لهن كلهن فلا يتعين او على استحبابه
او وجوبه في الجملة على ما مر وان ذلك عام لكل ام فان خرجت واحدة لدليل
والا بقيت على العموم ودلت ايض على ان الحولين حق لكل ولد سواء ولد
لستة اشهر او اكثر ان اراد الولي اتمام الرضاعة وبعضهم خصصه بالاول
ونقيم كونه منقولا للاصحاب من ح لقوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا
والظ في على ان ليس اكثر من ذلك وقت الرضاع فلو علق امر بالرضاع
لا يتعدى عن الحولين فافهم ودلت بالقيد على جواز النقص الا شهر او
شهران وفي بعض العبارات ثلثة ايض ولعل هذا التحديد بالاجماع او
الروايات فقول صاحب ح واما حدا لقلة فمنوط بحال الصبي فباي شي يعيش

يجوز الاقتصار عليه والكثرة محدودة بالحولين بحمل التامل بغير الآية تحديد
جانب الكثرة بما قلنا لكن الاصحاب جوزوا الزيادة عليه ايضا بمقدار ما يحتاج اليه
النقيصة فجائز لما مر او للضرورة فلا ينافي الآية لان جميع الاحكام مخصوصة
ظاهر بحال الاختيار عقلا ونقلا او بقوله تعالى وان ارادا فصالا لما سيجي
ودلت ايضا على وجوب النفقة والكسوة على والد الولد فايجاب اجرة
زيادة على نفقة الزوجية بها بعيد ويمكن حملها عليه حيث قوبلت
بالرضاع فيكون محولة على اجرة المثل وكونها في وقت نزولها ذلك غير
بعيد وفي غير ذلك يكون اجرة المثل يساوي ذلك او زاد او نقص
وهذا يكون مخصوصا بما اذا كان الولد ممن يجب نفقته على الوالد
بان يكون فقيرا وابوه غنيا اذ الظاهر انه ليس شيء واجب على الوالد الا
النفقة وهي مخصوصة بما قلناه على ما صرحوا به ولا يكون من مال
الولد وان لم يكن له مال فعلى الام والا ففي بيت المال ولا تضار كانه
كانه تفصيل وبيان لقوله لا تكلف اي لا يكلف كل منهما الغير في سعة
وقرأ ابن كثير وابو عمرو ويعقوب لا تضار بالرفع بدلا عن قوله لا تكلف
كذا قيل والظاهر ان معناه يغاير معنى لا يكلف ولو ببعض الاحتمالات و
قرأ اكثر القراء بفتح الراء وعلى التقديرين يحتمل البناء للفاعل فاصله تضارر
وبكسر الاول والمفعول فاصله تضارر بفتحه والمعنى المتقدم على التقادير
النهي اي لا تضار والدة زوجها بسبب ولدها وهو ان تعنفه به وتطلب منه
ما ليس بمعروف وعدل من الرزق والكسوة وان تشغل قلبه في
شان الولد وان تقول بعدما الفتها الولد اطلب له ظئرا وما اشبه ذلك
مثل ان تترك ارضاع الولد فيحصل للولد مرض او موت في يد الاجنبية او لم
تفعل ما وجب عليها بعد الاجارة بحيث يحصل الضرر للولد فيتضرر الوالد بسببه
ولا يضار مولود له ايضا امرأته بسبب ولده بان يمنعها شيئا مما وجب عليه

من

من رزقها وكسوتها او يأخذه منها وهي تريد الارضاع فتتضرر بمفارقة
الولد ونحوه ولا يكرهها عليه اذا لم ترده فتتضرر بالاكراه وقال الطبرسي وروي
عن السيدين الباقر والصادق عليهما السلام لا تضار والدة بان يترك جماعها
خوف الحمل لاجل ولدها المرتضع ولا مولود له بولده اي لا تمنع نفسها من الاب
خوف الحمل فيضر ذلك بالاب لعل المراد في الاولى بعد مضي اربعة اشهر فانه
هـ ح لا يجوز له الترك واما قبله فيجوز فلا يكون منهيا الا ان يحمل على الكراهة
وقيل مطلق الجماع حال الرضاع يضر المرتضع بحمل الام ام لا رايت ذلك في
قانون الشيخ في الطب ولا يتفاوت الحال بالبناء للفاعل والمفعول
فانه ح يكون نهيا عن ان يلحق بهما الضرر من قبل الزوج وان يلحق به الضرر
من جهة الزوجة بسبب الولد ويجوز ان يكون تضار بمعنى تضر وان
يكون الباء من صلته اي لا تضر والدة بولدها فلا تسيء غذاءه وتعهده
ولا تفرط فيما ينبغي له ولا تدفعه الى الاب بعدما الفتها ولا يضر الوالد به
بان ينزعه من يدها مع الالف والضرر او يقصر في حقها فتقصر هي في
حق الولد و اسناد الولد تارة بقوله ولدها والى الاب اخرى بقوله ولده
اشارة الى الاستعطاف وعلة النهي عن التقصير في حقه واستعمال الشفقة وعلى
الوارث مثل ذلك قيل انه عطف على المولود له وما بينهما اعتراض لبيان
تفسير المعروف فكان المعنى وعلى الوارث المولود له مثل ما وجب عليه
اي يجب عليه مثل ما وجب على الموروث فعلى الوارث خبر مقدم متعلق
بمقدر ومثل ذلك مبتدأ يعني ان مات المولود له لزم من يرثه ان يقوم
مقامه في ان يرزقها ويكسوها بالمعروف وعدم الضرر وهذا شامل لعدم
وجوب نفقة الولد على غير الابوين ولا يجب اجرة الرضاع على غيرهما وهو
مذهب الاصحاب والشافعي فقيل المراد من الوارث هو الولد المرتضع فيجب
الاجرة في ماله بان يعطيه الولي او الوصي او الحاكم او من ينوب به فيسترضع

وهو بعيد عن ظ الآية ويحتمل بعيدًا ايضًا ان يكون المراد ام المرتضع اى المرضعة يجب
على نفسها ح نفقتها وكسوتها ويحتمل ارادة الجد والجدة ايضًا على المذهب او كانت
لام المرضعة محتاجة لا تعيش بدون اجرة رضاعها ويحتمل ايضًا كونهما واجبة
على الوارث تعلق مال الميت بان كان اوقع الاجارة ومات من غير ان يسلم
تمام الاجرة فيكون الآية ح دليلا على عدم بطلان الاجارة بموت الموجر وقيل
المراد وارث الصبى وهو خلاف الظ اذ الظ ان المراد من الوارث وارث
الميت المشار اليه والظ ايضًا ان الوارث انما يقال حقيقة لذى ورث
واطلاقه على من يحتمل يكون وارثا على تقدير موت الصبى وتخلفه مالا
بعيدًا يضا ليس منطبق على المذهب المتقدم الا بالتاويل المذكور فى الجملة
فلا يحتاج حمله على خلاف الظ اذ يصح حمله على وارث الوالد فان ارادا الوالد
والوالدة فصالا اى قطع الولد عن الرضاع قبل الحولين او بعده على الاحتمال
كما قاله في ف فان الفصال اعم فالحمل عليه دون ما قبله كما في باقى التفا سير
اولى صادرا عن تراض منهما وتشاور مشتملا على مصلحة الصبى وعدم
ضرر به فلا جناح ولا اثم عليهما فيما فعلا وحذف للظهور واشتراط رضاء
الاب مما لا كلام فيه لانه ولى اتفاقا واما الام فلانها احق بالتربية وهى اعرف
بحال الصبى مع كثرة حنوها عليه وزيادة شفقتها له فناسب اعتبار رضاها
اذا لم يكن قصدها الا الاصلاح ولا يعلم ح الرضا والمشورة من العارفين
بحال الصبى فكيف لام العارفة فلهذا في اطلاق التشاور من غير الاضافة اليهما
اشارة الى ما قلناه فافهم التشاور والمشاورة والمشورة استخراج الرأى والمشورة ح
من شرت العسل اذا اخرجته فدلت الآية على جواز النقص والزيادة على الحولين
لكن مع التراضى والمصلحة وهو ظ وقاله الاصحاب ايضًا لكن ما ذكروا التراضى
وجعلوا اشهرا او شهرين او ثلثة كانه للاجماع والرواية كما مر وان اردتم خطاب
للازواج ان تسترضعوا المراضع اولادكم اى لاولادكم فلا استرضاع يعنى

الى سفو لبن خلق احدهما الا استغناء عنه وكذا الحكم كل سفو لبن اذا لم
يكن احدهما هو الاخر فلا جناح ولا اثم عليكم فى ذلك الاسترضاع اذا سلمتم
الى المراضع ما آتيتم ما اردتم اعطائه اياهن وشرطتم لهن بالمعروف متعلق
متعلق بسلمتم اى بالوجه المتعارف الحسن شرعا وعقلا فكانه اذا شرط والجزاء
محذوف والتقييد الحث والترغيب على اعطاء الاجرة وغاية الاهتمام باعطاء
حقوق الناس او الاهتمام بتربية الصبى فانه مع الاخذ تصير راضية با لرضاع
لحصول النفع فيعمل غاية الجهد كما في المهر لا العدم للجواز والصحة بدونه على ما
قالوه كانه للاجماع ويحتمل حذف جزاء من غير جنس ما تقدم مثل فقد خرجتم عن
عهدة الواجب او برأت ذمتكم ونحوه فلا يحتاج الى هذا التكلف فاتقوا الله
مبالغة فى المحافظة على ما شرع من امر الاطفال والمراضع بل فى مطلق الوا جبات
والمحرمات واعلموا ان الله بما تعملون بصير حث وتهديد وتخويف ووعد
فقد ظهر من هذه الآية تأكيدات في امر الاطفال والمراضع بل مطلق الاحكام الثا منة
ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء او اكننتم في انفسكم علم الله انكم ستذكرونهن
ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا ولا تعزموا عقدة النكاح
حتى يبلغ الكتاب اجله واعلموا ان الله يعلم ما فى انفسكم فاحذروه ان الله
غفور حليم التعريض هو التلويح والابهام على المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا
مجازا كقول السائل للغنى جئتك لاسلم عليك يريد به الاشارة الى طلب شئ و
الكناية هى الدلالة على الشئ بغير لفظه الموضوع له بل بلوازمه كطويل النجاد للطويل
القامة وكثير الرماد للضياف والخطبة بالكسر طلب المرأة للتزويج فمضمونها ونحوها
نفى الحرج والاثم عن التعريض بطلب المرأة فى العدة بالتزويج بعدها مثل ان
يقول لها انك جميلة ونافعة وصالحة للتزويج ونحوها من اوصافها او يذكر
بعض اوصافه مثل انا محتاج الى التزويج وانا قرشى ونحوه فالظ اباحة الخطبة
تعريضا لكل من فى العدة عدة الوفاة والطلاق فخصص القاضى بالمتوفى عنها زوجها

مع كونه قايلا بالجواز في عدة الطلاق ايضا غير سديد لظهور العموم مع
انطباقه على المذهب وعدم المخصص وكون الكلام قبله في المتوفى لا يستلزم
ذلك مع ان الترتيب النزولي غير معلوم ثم ينبغي تخصيصها بغير ذات العدة
الرجعية فانه لا يجوز التعريض لها لغير الزوج فانها كالزوجة للاجماع وكذا
لا اثم فيما اكننتم اي اضمرتم في قلوبكم فلم تذكروه بالسنتكم لا صريحا ولا تعريضا
او تذكرونه بقوله تعالى او اكننتم عطف على عرضتم وهي صلة ما فيما
عرضتم من خطبة النسا بيان له علم الله انكم ما تصبرون على الكتمان بل
ستذكرونهن لكثرة رغبتكم في النسا فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن سرا
جماعا فعبر عنه بالسر لانه مما يسر فالمراد المواعدة بما يستهجن مثل عندي
جماع يرضيك او اجامعك كل ليلة ونحوه الا ان تقولوا قولا معروفا
كان المستثنى منه محذوف اي لا تواعدوهن مواعدة قط الا مواعدة
معروفة او لا مواعدة بقول معروف فيكون غير داخل في المستثنى منه
اذ المراد به مطلق المواعدة منكرة كانت او معروفة وقال القاضي قيل انه
استثناء منقطع عن سرا وهو ضعيف لادائه الى قولك لا تواعدوهن الا التعريض
وهو غير موعود يعني ان المراد بالقول المعروف هو الخطبة تعريضا وليس ذلك
مواعدا بل مقولا ولا يلزم صحة كونه موعودا وهو خفي ايضا وفيه انه يحتمل
ان يراد بالقول غير الخطبة تعريضا مثل الوعد بحسن المعاشرة وغيره بل ينبغي
ذلك لعدم حسن الخطبة من قبل وايضا لما كان المقصد الحاصل من التعريض هو النكاح
بعد العدة وكان ذلك موعودا فيصح اطلاق الموعود عليه في الجملة على انه قد يمنع
الاداء فان الحاصل انه لا تواعدوهن مواعدة سر ولكن عرضوا لهن بالقول المعروف
بالخطبة ولا يلزم كونه موعودا فتأمل ولا تعزموا عقدة النكاح ذكر العزم مبالغة
في النهي عن العقد في العدة مثل النهي عن القرب من الزنا وغيره اي لا تقصدوا عقد
عقدة النكاح لان العزم معنى القطع وجاء في سنده هذا قوله في الحديث لا صيام

كانّ المراد بالعقدة لا الثانية سبب العقد في النكاح من الزوج والزوجة وقبولها او الانفساخ عقدة النكاح ح

لمن لم يعزم الصيام من الليل وليس بواضح اذ يحتمل القصر في النية كما قيل تاك
ويروى لا صيام لمن لم يبيت الصيام حتى يبلغ الكتاب ما في القرآن اجله
اي تنقضي العدة الواجبة او المراد بالكتاب المكتوب وهو المفروض واعلموا ان
ان الله يعلم ما في انفسكم مما تعزمون وما في قلوبكم من العزم على ما لا يجوز فاحذروه
اي فلا تعزموه ولا تفعلوه خوفا ان تعاقبوا منه تخويف وترهيب واشارة
الى المبالغة في عدم قرب المعاصي حتى كانه يعاقب بمجرد العزم لا انه يعاقب
به كما هو الظ لان المشهور عند الاصحاب انه لا يعاقب بعزم الحرام ويثاب بعزم
الطاعة وهو من جملة الطافه تعالى وان كان ذلك ايضا محتملا وذهب اليه
السيد السند ويحتمل ان يكون معنى القول المشهور انه لا يعاقب بعقاب
الحرام المنوي وان يعاقب بعقاب العزم بخلاف نية الطاعة فانه يثاب
الناوي بثواب تلك الطاعة ويؤيده ما روي عندهم عليهم السلام نية المؤمن
خير من عمله وفي معناه بحث ليس هذا محله فافهم وايضا يؤيد الاول قوله
واعلموا ان الله غفور حليم لعله يدل على انه لا يعاقب على العزم حلم في
تاخير العقاب حتى يقع الذنب او لكثرة فعله المغفرة بل في جميع المعاصي فانه لا
يعاقب ولا يكتب بل ينتظر المسقط والتوبة كما في الاخبار فيهما دلالة
على جواز التعريض للخطبة مطلقا وعلى تحريم التصريح في الجملة وعلم حسن
ذكر الخطبة في الجملة بقوله علم الله انكم ستذكرونهن وتحريم عقد النكاح في
العدة مطلقا وان الله عالم بما في الضماير وانه كثير المغفرة ولا يعجل بالعقاب
لكثرة الحلم وعدم خوف الفوت والعجز الخبيثات للخبيثين والخبيثون
للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات في تفسير القاضي
معناه اي الخبيثات من الكلم اي القول والعبارة والكلام
للخبيثين من الرجال والخبيثون من الرجال للخبيثات من الكلم ٥ والطيبات من الكلم ح
للطيبين من الرجال والطيبون ٢ الصالح فتقول غفر الله لفلان ما هنا

رؤ

التاسعة ح

سورة النور

من الرجال للطيبات من الكلم الا ترى
انك تسمع الخبث من الرجال ح

من خلقه وكلامه والثاني الخبيثات من النسا للخبيثين من الرجال
والخبيثون من الرجال للخبيثات من النسا والطيبات من النساء
للطيبين من الرجال والطيبون من الرجال للطيبات من النسا عن ابي
مسلم والجبائي وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم قالا هي
مثل قوله الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة الاية لان اناسا يتزوجون
منهن فنهاهم الله عن ذلك اولئك مبرؤن اي الطيبون والطيبات
منزهون مما يقولون من الكلام الخبيث هذا يؤيد الاول ويمكن ان
يقدروبين ان يميلوا الى الخبيثات لهم اي الرجال والنساء الطيبين
مغفرة ورزق كريم عطية من الله كريمة حسنة في الجنة بل يمكن في
الدنيا ايض في الاية دلالة على جواز الكلام الخبيث وعدم جواز نكاح
الزانية لغير الزاني كما تقدم فتامل يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك
تبتغي مرضات ازواجك والله غفور رحيم قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم والله
مولكم وهو العليم الحكيم المشهور في سبب نزولها انه صلى الله عليه وآله
خلا بمارية جاريته في يوم حفصة او عايشة وعلمت بذلك حفصة فقال
لها صلى الله عليه وآله اكتمي علي فقد حرمت مارية على نفسي وما كتمها بل قالت
لعايشة فطلقها رسول الله صلى الله عليه وآله واعتزل نساه تسعا وعشرين
ليلة في بيت مارية وروي ان عمر قال لها لو كان في آل الخطاب خير لما طلقك و
روي انه شرب عسلا في بيت زينب بنت جحش فتواطات عايشة وحفصة
فقالتا له انا نشم منك ريح المغافير وكان يكره رسول الله صلى الله عليه وآله
ان يشم عليه او يجي منه الريح الكريهة فحرم العسل كذا في ف وقيل انه شرب في بيت
حفصة وعلمت عايشة وغارت فارسلت الى صواحبها فاخبرتهن وقالت اذا دخل
عليكن رسول الله صلى الله عليه وآله فقلن انا نجد منك ريح المغافير فقالت عايشة
وصواحبها ذلك فكره ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله فحرم على نفسه العسل

سورة التحريم

العاشرة

فقلن

فانزلت

٢٣٥

فانزلت الاية وفي هذا السبب شي عظيم لحفصة ولعايشة اعظم حيث كذبت
وغدرت وفتنت وامرت بهذه المناكير وحصل الاذى للنبي صلى الله عليه وآله
بذلك حتى حرم على نفسه ذلك واعتزل النسا ونزلت هذه الاية التي
بتوبيخه صلى الله عليه وآله معلومية انه اذى صلوات الله وسلامه عليه
وآله من قوله تعالى والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب اليم ومن قوله ان
الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة ومن قوله والذين يؤذون
المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا و
في الاخبار ما يدل على ان اذاه صلى الله عليه وآله اذا الله تعالى ويمكن ان يكون
معنى الاية الله يعلم انه صلى الله عليه وآله لما حصل له الاذاء والندامة وضيق الخلق
بسبب الفتنة التي تعلق بالغيرة النسا على ما نراها الان ايض فاراد منع نفسه
عن هذا الامر وسلا نفسه بارادة مرضاتهن حتى لا تصير فتنة فقال منعت نفسي عن
هذا ولا ارتكبه ابدا فقال الله تعالى لم تمنع نفسك عن شهواتك بسبب مرضا
زوجاتك فان رضاك وهواك مقدم على رضاهن فافعل ما تريد وان فعلن هن
ما اردن ولا اثم لهن لا لك فيكون التحريم بالمعنى اللغوي كما في قوله تعالى وحرمنا
عليه المراضع اي منعنا موسى عن ان تقبل امراة مطلقا الا امه حتى رجع اليها او
نقل في عن الشعبي لم تمنع منه الى قوله ونحو قوله تعالى وحرمنا عليه المراضع اي
منعناها منها ويحتمل ايضا ان يكون المعنى الشرعي ويكون صلى الله عليه وآله يعرف
حلية ذلك اما بالعقل او بالوحي وقد كان مكرها فالله تعالى ذكر انك لم تترك
هذا المباح وتفعل المكروه لمرضات زوجاتك وهن لا تستحقن ان تترك لهن
ما تحب وتفعل ما تكره واكره انا ايض ذلك لك فلا زلة للنبي صلى الله عليه
وآله في هذه الاية بتحريم ما احل الله كما قال غير حاشاه فان مثل ذلك لا يجوز
لادنى متفقه بل اعاي فكيف لاكرم خلق الله تعالى واعزه عند الله واعلمهم بل
تحريم ما احله الله كفر مع العلم والظن ان حمل الاثني عليه لكنه مستفه هنا فلا

ذون

والذين

الذي هو سبب ذلك
وان كان محببا
ت
عنده

ولم يثبت من رسول الله صلى الله عليه وآله انه
قال لما احل الله هو حرام علي وانما امتنع
من مارية بيمين تقدمت منه وهو قوله
لا اقربها بعد اليوم فقيل له لم تحرم ما احل الله
لك اي لم تمتنع منه بسبب اليمين يعني اقدم
على ما حلفت عليه وكفر ونحوه قوله
تعالى وحرمنا عليه المراضع من قبل
اي منعناه منها ف
لا تستحقن

دلالته والعجب من ... انه قال وكان هذا زلة منه لانه ليس لاحد ان يحرم ما احل
الله لان الله عز وجل انما احل ما احل لحكمة ومصلحة عرفها في احلاله فاذا
حرم كان ذلك قلب المصلحة مفسدة لان عدم جواز تحريم ما احل الله
ظاهر ولا يحتاج الى الدليل ومعلوم انتفاؤه عنه صلى الله عليه وآله غفور لكل
لكل مؤمن فيغفر لمن يريد بالعفو او بالتوبة بان يوفقه له والله رحيم قد يرحم
لمن يشاء ويحتمل ان يكون اشارة الى ان هذا الذي فعلت لا تؤاخذ به ولا
تنقص بذلك مرتبة من مراتبك التي عند الله فانه يغفر الذنوب ويرحم
المذنبين فكيف يفعل ذلك بك ويؤاخذك بفعل امر مباح لمرضات
ازواجك ومصلحة رأيتها ودفع الفتنة فعقب ما يشعر بعتاب ما بهذا
لدفع وهم التوهم وتسليته صلى الله عليه وآله ويحتمل ايضا انه خطر بباله صلوات
الله عليه ان هذا الفعل يصير سببا لصدور الذنب فيعاقبان فاحب ان
يترك حظ نفسه من وقوع الذنب والمعاصي وخلاف مرضات الله منهما
فقال الله افعل انت ما تريد والله غفور يغفر لمن يشاء ويرحم من يشاء مع المصالح
ويعاقب من يستحق فافعل ما هو مباح لك وتشتهيه وخل المذنب ومن
يعصي الله الي فانه عبدي ان شاء اعاقب وان شاء اغفر قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم
قد شرع الله وجوز وبين وقدر لكم حل ما عقدتم على انفسكم في تحريم ما هو
حلال لكم في الاصل من وطي الجواري واكل العسل ونحو ذلك مما لكم فيه
نفع ولا حرج عليكم فيه سواء وقع عليه الحلف الشرعي واليمين المقررة لفظا او
مجرد التحريم على نفسه وقصد ذلك فان الحلف في مثله لا ينعقد ولا يحرم
خلفه ولا كفارة بذلك اذ لا حنث حيث لا عقد ولا يترتب عليه اثره
فوجوده كعدمه فدل على عدم انعقاد اليمين على مثله فانه مرجوح مع اشتراط
الرجحان في الدين او الدنيا او التساوي في المحلوف عليه وانه يجوز حلف اليمين
من غير كفارة لو حلف على مثله مثل وطي الامة او الزوجة كما ذكره المفسرون وقالوا

لو شرط ان لا يتزوج عليها ولا يتسرى وحلف عليها لم يلزم والحنث بالحلف
وقال في ... معناه تحلة الايمان بتجويز الاستثناء بمعنى يجوز ان يقيد اليمين
بعد الوقوع بان يقول عقيبها ان شاء الله حتى لا يحنث من فوات حلل فلان
في يمينه اذا استثنى فيها او قد شرع ذلك بالكفارة وهما بعيدان اما الاول
فلانه يجوز حل اليمين بمثله بحيث يجوز خلف اليمين المنعقد ولو بزمان كثير
بعيد على انه لم يعلم عدم مشيئة الله قبل نزول الآية ولانه لا معنى لانعقاد
مثل هذا اليمين بعد ان قال لم تحرم فانه يدل على عدم اولوية ذلك بل مرجوحيته
وعدم ترتب الاثر خصوصا على قولهما انه حرام واما الثاني فللتنافي ولان
ظاهر الآية عدم الكفارة حيث اطلق ولم يقيد بالكفارة ولانه غير معلوم
وقوع الكفارة عنه صلى الله عليه وآله ولهذا نقل الخلاف في انه كفر ام لا او قوله لها
بانه يحلله اليمين الاستثناء يدل على عدم اليمين فلا كفارة فلم يعلم وقوع اليمين
ايضا على ذلك ولهذا نقل الخلاف بين الصحابة والفقهاء هل قول حرمت الامة
الفلانية اذا كان حلالا تحريم ذلك ام لا واذا كان وطي امرأة هل هو ظهار
او ايلاء او طلاق رجعي ام لا شيء لان ذلك هو الذي ... قال صلى الله عليه وآله
بقوله حرمت واصحابنا على انه ليس بشيء مع الآية المذكورة فانها ظاهرة في انه
ليس بشيء ولا يترتب عليه شيء ولهذا منع من ذلك اولا ثم اكد عدم لزوم
شيء بقوله والله غفور رحيم ثم بقوله قد فرض الله اي شرع فان ضم هذا
الى الاول يصير المجموع كالصريح في كون وجوده كعدمه في عدم ترتب الاثر و
للآيات الاخرى والاخبار والعقل الدال على عدم حسن ذلك وترتب الاثر و
هو ظ فان ما احله الله لم يخرج عنه الا بتحريمه نعم يحتمل الاثم بل الكفر لو فعل
معتقدا وعالما وهو مذهب مسروق كما نقل عنه في ف وقال كان مسروق
لا يراه شيئا ويقول ما ابالي احرمتها او قصعة من ثريد وكذلك الشعبي
قال ليس بشيء محتجا بقوله ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال

١٦

وهذا حرام وقوله لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم وما لم يحرمه الله فليس لاحد ان يحرمه ولا ان يصير بتحريمه حراما ولا ثبت من رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال لما احله الله هو حرام على الخ هذا الكلام جيد جدا الا انه نقل بعد ذلك كلاما غير جيد اذ قد لا يكون مع ذلك الكفارة لليمين كما هو يظهر من قوله تحلة ايمانكم انه شبهه الا لكلام بقوله وحرمنا عليه المراضع وفسر بمعناه وعلمنا الجديد تاصيعو ودع ما كدر والله مولاكم متولى امركم وهو العليم بما يصلحكم فيشرعه لكم الحكيم المتقن في احكامه وافعاله فما احل الا لمصلحة وما حرم الا لذلك ولا يفعل الا لغرض صحيح ولا يحل الا ما هو اصلح لكم فنصيحته لكم اولى من نصيحتكم فما احل لكم اولى مما تحرمون على انفسكم فلو كان التحريم مصلحة لحرم ولعلمك في تتمة السورة عتابا كثيرا وتعريضا جزيلا بالنسبة الى من يؤذي النبي صلى الله عليه وآله وان ذلك موجب للتوبة والعقاب بدونها ولا ينفع بعد ذلك كونه من النبي صلى الله عليه وآله ولسوقه جلاده بجلاده حيث قال ان تتوبا الى الله قال في خطاب لحفصة وعائشة على طريق الالتفات للمبالغة في المعاتبة فقد صغت قلوبكما اي فقد وجد منكما ما يوجب التوبة وهو ميل قلوبكما عن الواجب في مخالفته الرسول صلى الله عليه وآله من حب ما يحبه وكراهة ما يكرهه ونقل في عن ابن عباس السؤال عنهما الى قوله ثم قال اي عمرهما حفصة وعائشة وفي حرص ابن عباس للسؤال عنهما نكتة فافهمها وان تظاهرا عليه في ي وان تعاونا عليه بما يسوءه فان الله هو مولاه وليه وناصره وكذا جبرئيل من الملائكة مع كونه رأسهم ولهذا افرد ومن الناس صالح المؤمنين قيل صالح المؤمنين هو جنس من كان مؤمنا وصالحا وبرئ منهم من النفاق وقيل هم الانبياء وقيل الخلفاء في المراد الجنس ولهذا عم بالاضافة قلت هذه الاضافة لا يفيد العموم في المضاف وهو ظاهر نعم لو كان المضاف جمعا امكن ذلك كما في

انه لم ازل حريصا على ان اسأل عمر ح

عن عمر ح

العرف باللام لما قيل ان للاضافة معاني التعريف فتأمل والمتبادر منه ان المراد صالحهم اي الذي اصلح من كلهم لان الاضافة يفيد العموم كما يقال صالح آل فلان وعالمهم فلا يبعد كون المراد واحدا منهم يكون اصلحهم وهو علي بن ابي طالب عليه السلام كما ورد في الاخبار انه الاقضى والاعلم والاصلح قال في ن وردت الرواية من طريق العامة والخاصة ان المراد بصالح المؤمنين امير المؤمنين علي عليه السلام وهو قول مجاهد وفي كتاب شواهد التنزيل بالاسناد عن سدير الصيرفي عن ابي جعفر عليه السلام قال لقد عرف رسول الله صلى الله عليه وآله عليا اصحابه مرتين اما مرة فحيث قال من كنت مولاه فعلي مولاه واما الثانية فحيث نزلت هذه الاية فان الله هو مولاه وجبرئيل وصالح المؤمنين اخذ رسول الله صلى الله عليه وآله بيد علي وقال ايها الناس هذا صالح المؤمنين وقالت اسماء بنت عميس سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول وصالح المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام ولا شك في انه اصلح المؤمنين ومن اراد معرفة ذلك فعليه بكتب السير والاخبار من العامة والخاصة بشرط ترك العناد ونظر المعرفة وترك ما انفردت به طائفة من نقل ما يدل على ما تقول به فانا والله ضامن لحصول العلم بذلك وبانه الامام بعد رسول الله صلى الله والاحق كما اعترف به ابن ابي الحديد في شرح الخطبة الشقشقية بعد تصحيح كونها عن امير المؤ منين عليه السلام من غير شك انما تدل على انه كان احق ووقع ترك الاولى من الصحابة التي اخذوا ذلك منه وترك الاولى جائز وانما شكا فيها عليه السلام من ترك الاولى لا من المحرم الذي فعله الصحابة وانت تعلم ما في هذا الكلام بعد الاعتراف بكونها منه والعلم بتلك الشكاية المذكورة فيها فان مثل ذلك لا يصدر عن مثله في ترك الاولى الذي وقع من كبائر الصحابة واسناد بعض الامور اليهم مثل قوله عليه السلام ويخضمون مال الله خضم الابل نبتة الربيع وفعل الاول

في بعض نسخ نهج البلاغة يخضمون بالخاء والضاد المعجمتين والميم في القاموس الخضم الاكل او اقصى الاضراس او ملأ الفم بالمأكول او خاص بالشيء الرطب كالقثاء والفعل كسمع وضرب ق

ويخضمون مال الله خضم ح ك

كذا او الثاني كذا ثم قال ثالث القوم كذا بطريق الكناية والتصريح وذلك ظ
مع انه ليس هنا محل ذكر مثله الا ان النفس ممتلئ من المتقدمين فترشح
من خير اختيارهم اعظم مما ذكر من المعاتبة وعلم رضاء الله من بعض
نسائه وما يفعلن ما يعلم من قوله تعالى عسى ربه ان طلقكن ان يبدله
ازواجا خيرا منكن على تغليب المخاطب وهما عائشة وحفصة او
يعم الخطاب ويحتمل التخصيص بهما فقط حيث قال فقد صغت قلوبكما ان الكلام
كان معهما او بهما مختصة والطلاق ضمير الجمع على الاثنين كثير مسلمات مؤمنات
مقرات مخلصات او منقادات مصدقات قانتات مصليات او مواظبات
على الطاعة او مطيعات لله والرسول او خاضعات متذللات لامر الله و
رسوله في العبادات وفي الصلوة القنوة المتعارف في الفقه وقيل ساكتات
عن الفضول تائبات عن الذنوب عابدات متعبدات ومتذللات لامر
الرسول صلى الله عليه وسلم سائحات صائمات سمى الصيام سائحا لانه يسيح في
النهار بلا زاد ثيبات وابكارا وسط العاطف لتنافيهما وعدم اجتماعهما
بخلاف سائر الصفات يعني يجتمع في المبدلات هذه الصفات مع ما يوجد فيهن
من البكارة والثيوبة وبالجملة هذه تدل على عدم اتصافهن بهذه الصفات
واتصاف غيرهن بها وان كان معلقا بطلاق الكل مع عدم وقوعه مع انه وقع
طلاق حفصة لانه ليس المراد تعليق الوجود بل تعليق الاخبار لهن يعني لو
طلقكن يحصل له خير منكن من الموصوفات بهذه الصفات التي ليست فيكن
وهو الممنوع عرفا او لغة يعني لا يحصل هو ولا يحصلن انتن انه لو طلقكن لم
يحصل له مثلكن بل يحصل له كذا وكذا قال الفقهاء وعسى في فعل الله تعالى للوجوب
وقيل في غيره ايضا وهو ظاهر ثم اشار الى انه كما يجب عليه ان يؤدب نساءه
يجب عليكم كذلك بقوله قوا انفسكم بترك المعاصي وفعل الطاعات وكذا اهليكم
بان تفعلوا ذلك بالنصح والتأديب بالطريق المذكور في باب الامر بالمعروف

والنهي عن المنكر وقرئ اهلوكم عطفا على فاعل قوا وانفسكم بدل بعض الفاعلين
على تغليب المخاطبين على الغياب وهم الاهل وفيه تامل ويحتمل حذف وليق
اهلوكم نارا وقودها الناس والحجارة اي نار حطبها هما وتوقد بهما كما توقد
سائر النار بالحطب وقيل المراد بالحجر الكبريت عليها ملائكة تلي امر تلك
النار الزبانية غلاظ الاقوال شداد الافعال او غلاظ الخلق شداد
الخلق وبالجملة لا رحم فيهم لا يعصون الله ما امرهم اي يقبلون ذلك و
يعتقدونه ويفعلون ما يؤمرون كانه لقطع الطمع في انهم يرحمون ولا يعذبون
اهل العذاب وقتا ما او انهم وصفهم بانهم ما عصوا ربهم فيما مضى وما يستقبل
وفي هذه الآية توبيخ عظيم وزجر كثير لمن يترك طاعة الله ويعصيه ولو
بترك اهله فدلت على وجوب امر الاهل ونهيه بسائر العبادات ونهي عن سائر
المعاصي كما يدل عليه وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مطلقا فكان
بالنسبة الى الاهل زيادة اعتناء فدلت على وجوب تعليمهم الواجب والمحرم و
امرهم ونهيهم عن الترك ثم اشار بعدم قبول العذر في القيامة بقوله لا
تعتذروا اليوم وهو ظ و اشار الى وجوب التوبة والعذر في الدنيا بقوله
يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا عسى ربكم ان يكفر عنكم ه
سيئاتكم ويدخلكم الآية توبة نصوحا بالغا في النصح وهو صفة للتائب
فانه ينصح نفسه وصف به التوبة للمبالغة وتذكيره لكونه فعولا بمعنى الفاعل
عن ابن عباس قال قال معاذ بن جبل يا رسول الله ما التوبة النصوح قال
ان يتوب التائب ثم لا يرجع كما لا يعود اللبن الى الضرع قال ابن مسعود
التوبة النصوح هي التي يناصح الانسان بها نفسه باخلاص الندم مع
العزم على ان لا يعود لمثله في القبح وقيل هي ان يكون العبد نادما على ما مضى
مجمعا على ان لا يعود فيه وقيل هي الصادقة وقيل هي ان يستغفر باللسان و
يندم بالقلب ويمسك بالبدن وقيل هي المقبولة ولم يقبل ما لم يكن فيها ثلث

على

ثلث شروط ... هي ان يخاف ان لا تقبل ... ان يعمل ... بعدها وقيل ان النصوح ...

خوف ان لا تقبل ورجاء ان يقبل او دوام الطاعة وقيل ان يكون الذنب نصب
عينيه ولا يزال كانه ينظر اليه وقيل هي من النصح بمعنى الخياطة لان العصيان
يمزق الدين والتوبة ترقعه وقيل لانها تجمع بينه وبين اولياء الله
كما يجمع الخياط الثوب ويلصق بعضه ببعض وقيل لانها احكمت طاعته
واوثقها كما يحكم الخياط الثوب ويوثقه وعن امير المؤمنين عليه السلام كانه في
نهج البلاغة انه لما قال قائل بحضرته استغفر الله قال ثكلتك امك
اتدري ما الاستغفار ان للاستغفار درجة العليين وهو اسم على
ستة معان اي يشترط في صحته ستة اشياء اولها الندم على ما مضى والثاني
العزم على ترك العود اليه ابدا والثالث ان يؤدي الى المخلوقين حقوقهم
حتى تلقى الله وليس عليك تبعة والرابع ان تعمد الى كل فريضة ضيعتها ضيعتها
فتؤدي حقها والخامس ان تعمد الى اللحم الذي نبت على السحت فتذيبه
بالاحزان حتى يلصق الجلد بالعظم وينشأ بينهما لحم جديد والسادس ان تذيق الجسم يثبت
الم الطاعة كما اذقته حلاوة المعصية فعند ذلك تقول استغفر الله وسئل
هذا المضمون عنه عليه السلام في فرق وسئل عن علي عليه السلام عن التوبة فقال
يجمعها ستة اشياء على الماضي من الذنوب الندامة وللفرائض الاعادة ورد
المظالم واستحلال الخصوم وان تعزم ان لا تعود وان تذيب نفسك في طاعة
الله كما ربيتها في المعصية وان تذيقها مرارة الطاعات كما اذقتها حلاوة
المعاصي ومنه يعلم الشرائط المذكورة لقبول التوبة في الكتب على ما نقل من
العامة والخاصة وهو انه ان كان من حق الله يكفي ثلثة اشياء القلع عن
فعل المعصية والندم والعزم على عدم العود وان كان من حقوق الناس
يزيد عليها رابعا وهو رد الظلامة على صاحبها وطلب عفوه عنها والابراء منها
الظاهر انه لا بد من هذه الاربعة واما غيرها التي يفهم من كلامه صلى الله عليه
فكانه شروط للكاملين ثم ان ظاهر هذه الآية وسائر الآيات وجوب قبول

التوبة على الله بمعنى سقوط العقاب على الذنب الذي تاب العبد عنه لانه وعد
القبول ان الله يقبل التوبة ان الله يحب التوابين وهذا المضمون اي قبول
التوبة وانه يكفر السيئات في القرآن كثير وفي الاخبار اكثر ومنها ما اشتهر بين
العامة والخاصة التائب من الذنب كمن لا ذنب له ويدل على انها مقبولة الى ان
يعاين الموت انه وضع يده على حلقه صلى الله عليه وآله وقال والهفاه وغير ذلك
وتدل حكاية فرعون قال امنت في القرآن على ذلك وقد نقل في الاجماع على ذلك في الا انه القبول ليس بعد المعاينة
موضعين فما هو في التجريد من انه لا يجب القبول على الله كما هو مذهب المعتزلة
ومذكور في شرحه ايضا في موضع معناه عدم الوجوب العقلي اي مع قطع النظر
عن دليل الشرع لا شيء في العقل يدل على وجوب القبول على الله لان من اساء
الى احد فللمسيء اليه ان يعفو وان يعاقب فكلاهما حسن الا ان العفو
احسن وقد يقوم الدعاء مقام الاستبراء اذا كان صاحب الحق ميتا او غائبا
عنه وتعذر الوصول اليه وكان الحق هتك عرض بالغيبة مثلا وقد نقل
في كتب العامة والخاصة وزاد في العامة انه يدعو له كثيرا او تستغفر يعني طلب براءة ذمه خود نمودن از غيبت ه
له وقد قيل ايضا اذا لم يصل اليه الغيبة يكفي الدعاء ولا يحتاج الى الاستبراء بل يكفي
الدعاء والتوبة وقيل ان الاستبراء والابراء اولى للآية والكاظمين الغيظ و
العافين عن الناس والله يحب المحسنين وغير ذلك من الآيات والاخبار
ثم اشار الى التمثيل بامراة نوح وامراة لوط بانه لا ينفع احدا صلاح احد
حتى حفصة وعائشة وغيرهما صلاح النبي صلى الله عليه وآله كما في امرأتي
هذين النبيين العظيمين فان امرأتيهما خانتاهما في الدين بالنفاق وقيل
بان كانت امراة نوح كافرة تقول للناس انه لمجنون وان آمن به احد اخبرت
الجبابرة من قوم نوح وكانت امراة لوط تدل على اضيافه فكان ذلك خيانتهما
فما بغت امراة نبي فكذا نبينا صلى الله عليه وآله بالطريق الاولى ولهذا قال قال
الله بهذه الآية لمع من ركب المعصية محالا ان ينفعه صلاح غيره وقال في
اي مرتكب به رجاء بود

وفي هذين التمثيلين تعريض باُمّي المؤمنين المذكورتين في اول الآية اليسرة وما فرط منهما من التظاهر على رسول الله صلى الله عليه وآله بما كرهه وتحذير لهما على اغلظ وجه واشده لما في التمثيل من ذكر الكفر ونحوه في التغليظ قوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين واشارة الى ان من حقهما ان يكونا في الاخلاص والكمال فيه كمثل هاتين المؤمنتين وان لا تتكلا على انهما زوجتا رسول الله صلى الله عليه وآله فان ذلك الفضل لا ينفعهما الا مع كونهما مخلصتين والتعريض بحفصة ارجح لان امراة لوط افشت عليه كما افشت حفصة على رسول الله صلى الله عليه وآله واسرار التنزيل ورموزه في كل باب بالغة من اللطف والخفاء حدًّا تدق عن تفطن العالم وتزل عن تبصره ونعم ما قال ولعل فيه تسلية للنبي صلى الله عليه وآله وغيره من المؤمنين بانه لا يستبعد حصول امراة غير صالحة للنبي صلى الله عليه وآله وغيره ودخولها النار مع كون جسدها مباشر الجسده ووجود الزوجية في صحبة في ذلك والنقص واضح فافهم وكذا رحله من يقرب بنز وجيه وزوجته صلى الله عليه وآله ولهذا كانت ام حبيبة بنت ابي سفيان اخت معوية ايضا عنده صلى الله عليه وآله وهي احدى زوجاته وابوه كان اكبر رؤساء الكفار وصاحب حروبه صلى الله عليه وآله واخرى صفية بنت حيي بن اخطب بعد ان اعتقها وقد قتل ابوها على الكفر واخرى سودة بنت زمعة وكان ابوها مشركا ومات عليه قيل وقد زوج رسول الله صلى الله عليه وآله ابنتيه قبل البعثة بكافرين كانا يعبدان الاصنام احدهما عتبة بن ابي لهب والآخر ابو العاص ومات عتبة على الكفر واسلم ابو العاص فردّ اليه زوجته بالنكاح الاول مع انه صلى الله عليه وآله ما كان في حال من الاحوال مواليا للكفار وبالجملة لا ينفع صلاح احد احدا حيث هو نعم يمكن الشفاعة باذن الله تعالى والغرض كما ان معصية احد لا يضر احدا كما مثل بامراة فرعون وضرب الله مثلا للذين آمنوا امراة فرعون اذ قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة فرفعها الله الى الجنة فهي فيها تاكل وتشرب وقيل انها ابصرت بيتها في الجنة

روى انها رفعت بجسدها ودرجتها في الجنة وعرفنها لهاتك

في دره

في دُرّة ونجني من فرعون وعذابه قيل كان امر باه ليلقي عليها صخرة عظيمة فدعت الله فانتزع الله روحها فالقيت الصخرة على جسد لا روح فيه فلم تجد الماً من عذاب فرعون وقيل انها كانت تربط وتستقبل بالشمس واذا انصرفوا عنها اظلتها الملائكة وجعلت ترى بيتها في الجنة وعمله اي دينه وقيل جماعه ونجني من القوم الظالمين من اهل اتباع فرعون وقد خرجنا في هذا المقام مما نحن فيه في الجملة لانه باعث على فعل الطاعات وترك المعصيات وهو المقصد الحقيقي من كل فعل الا الذي ينتهي الى المقصد من فعل الله ثم اياه وخلقه فقلت استغفروا ربكم اطلبوا من الله المغفرة بالتوبة او الاستغفار عن الكفر والعصيان انه كان غفارا كثير المغفرة للمستغفرين والتائبين والحاصل طلب المغفرة وتاب تفضلا منه وكرما يرسل السماء عليكم مدرارا اي ان استغفرتم يرسل السماء بحسب الرؤية وظاهر الحال اي السحاب او المطر اذ قد يطلق عليهما السماء بحسب فيحصل عليكم بالمطر سيلا ويكثر ذلك فهو كناية عن كثرة المطر والغيث فيحصل الذ لكم خير كثير ويمددكم باموال وبنين اي يكثر اموالكم واولادكم المذكورة ايضا ويجعل لكم جنات اي بساتين ايضا في الدنيا ويجعل لكم انهارا تسقون بها بساتينكم قيل ان قوم نوح عليه السلام كانوا اهل قحط وهلكت اموالهم لانه منع منهم الغيث اربعين سنة وهلكت اولادهم وصارت نساؤهم لا يلدن فاراد نوح حصول ما منعوا منه مما يشتهون فامرهم بالاستغفار الموجب لذلك كانه علم نوح ذلك بالهام الله تعالى اياه ففيه دلالة على وجوب الاستغفار والتوبة وحصول فوائدها وهي كثرة المال والولد ولهذا روي عن الحسن عليه السلام انه جاء اليه من شكى قلة المطر ومن شكى قلة الولد فامرهم بالاستغفار وسئل عن ذلك فقال اما امرتكم عن نفسي بل من القرآن العزيز قاله في ون وقال فيه ايضا روى علي بن مهزيار عن حماد بن عيسى عن محمد بن يوسف عن ابيه قال سأل رجل ابا جعفر عليه السلام وانا عنده فقال له جعلت فداك اني كثير المال وليس يولد لي ولد فهل من حيلة قال نعم استغفر ربك سنة في آخر الليل مائة مرة

فان ضيعت ذلك فاقضه بالنهار فان الله يقول استغفروا ربكم

وقال في الفقيه في باب النكاح في باب الدعاء في طلب الولد قال علي بن الحسين عليه السلام
لبعض اصحابه قل لطلب الولد رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين واجعل
لي من لدنك وليا يرثني في حياتي ويستغفر لي بعد موتي ولا تجعل للشيطان فيه نصيبا اه
اللهم اني استغفرك واتوب اليك انك انت الغفور الرحيم سبعين
مرة فانه من اكثر هذا القول رزقه الله ما تمنى من مال وولد ومن
خير الدنيا والآخرة فان الله تعالى يقول استغفروا وذكر الاية وايضا قال
فيه في الصحيح عن عمر بن يزيد الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من
قال في وتره اذا اوتر استغفر الله واتوب اليه سبعين مرة وواظب على
ذلك حتى تمضي سنة كتبه الله عنده من المستغفرين بالاسحار ووجبت
له المغفرة من الله عز وجل ولعل المراد استغفر الله واتوب اليه كما في من
الروايات وايضا نقل عن صحيح البخاري عن شداد بن اوس عن النبي صلى الله
عليه وآله قال سيد الاستغفار ان يقول اللهم انت ربي لا اله الا انت
خلقتني وانا عبدك وانا على عهدك ووعدك ما استطعت واعوذ
بك من شر ما صنعت وابوء لك بنعمتك علي وابوء على ذنبي فاغفر لي
فانه لا يغفر الذنوب الا انت من قالها في النهار موقنا بها فمات من يومه
قبل ان يمسي فهو من اهل الجنة ومن قالها في الليل وهو موقن بها فمات قبل
ان يصبح فهو من اهل الجنة عن كتاب النووي ثم قال قلت ابوء بباء بعد الواو
همزة ممدودة معناه اقر واعترف وقال فيه ايضا ورويناه في صحيح البخاري
عن ابي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول واني لاستغفر
الله في اليوم اكثر من سبعين مرة وفي حديث آخر مائة مرة وبالجملة الآيات
والاخبار في وجوب الاستغفار وفوائده كثيرة جدا مثل واستغفر لذنبك
وسبح واستغفر لذنبك وللمؤمنين للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري
من تحتها الانهار خالدين فيها وازواج مطهرة ورضوان من الله الى قوله

والمستغفرين

والمستغفرين بالاسحار وما كان الله ليعذبهم وهم يستغفرون والذين اذا
فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم و
من يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون اولئك جزاؤهم مغفرة
من ربهم وجنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ونعم اجر العاملين ومن
يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما وغيرها من الآيات ولا
من طرق العامة والخاصة مما دل على وجوب الاستغفار ووجوب التوبة ووجوب
قبولها على الله تعالى سقوط الذنب عندها بل بعد ان لها فوائد شتى دينا ودنيا
فلا يترك وان لم يكن فيها الفروعات الفقهية المذكورة في الفقه ولكن ذكرناه
لكثرة فوائدها **النوع الخامس** في روافع النكاح وهي اقسام **الاول** الطلاق
وفيه آيات **الاولى** يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا
العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة
مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل
الله يحدث بعد ذلك امرا فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن
بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم واقيموا الشهادة لله خص النبي صلى الله عليه وآله
بالنداء وعم الخطاب لانه امام امته لانه الرئيس بانهم اذا اراد هو صلى الله عليه وآله او ارادوا
طلاق نسائهم مثل اذا قمتم الى الصلوة واذا قرأت او من قبل قتل الله سلبه
قال في الكشاف الماشي الى الصلوة والمنتظر لها في حكم المصلي وفيه تامل فافهم فطلقوهن
لعدتهن اي وقت عدتهن بان يكون ذلك في وقت الطلاق وهو الطهر الذي
لم يواقعها فيه بالاجماع والاخبار قال البيضاوي اللام للوقت على الزمان و
نحوه التوقيت وقال في الكشاف ليستقبلن بعد ذلك وفيه تامل فدلت الآية على ان
الطلاق وتشاور في وقت العدة اي الطهر والاقراء التي هي بيان العدة في الآية الاخرى هي
الاطهار كما هو مذهب الاصحاب والشافعي لا الحيض كما هو مذهب ابي حنيفة وقد
تكلف لذلك بان يكون قبل عدتهن اي قبل عدتهن وايده في مجمع البيان بقراءة الشواذ

قبل عدتهن وان اللام متعلقة بمحذوف اى مستقبلات لعدتهن كما يقال توضأ للصلوة
والبس السلاح للقاء العدو وانت تعلم عدم صحة الاحتجاج بالشواذ وعدم جوازه
التمسك والحذف مع عدم الاحتياج ثم الظاهر ان النساء عام مخصص بالاجماع والنص
بذوات الاقراء المدخول بهن الحوايل سواء قلنا انه اسم جمع بمعنى الجمع او جمع كما
فى القاموس النسوة بالكسر والضم والنسوان والنساء بالكسر جمع المراة من غير لفظها او
اسم جنس كما قاله فلان الالف واللام فى مثل هذا المقام ظاهر فى الاستغراق فقول والنسوة ح
صاحب مجمع البيان انه لا عموم فيه ولا خصوص ولكن النساء اسم جنس للاناث من الانس محل
التامل وايضا الظاهر سوقها انه لا بد من وقوع الطلاق فى وقت خاص صالح
للعدة وان ذلك واجب وشرط لصحته لانها واردة لبيان تعليم الطلاق فالظاهر ان
المراد الطلاق الصحيح فكانه قال اذا اردتم الطلاق الصحيح فطلقوهن وقت الطهر
الذى يعتد به بعده فى الجملة لا وقت الحيض ولانه نقل انها نزلت فى ابن عمر لما
طلق زوجته فى الحيض فامره النبى صلى الله عليه وآله بالرجعة ثم الطلاق فى الطهر ان
اراد ولان النكاح عصمة ثابتة بالنص والاجماع وقد علم رضاه بالطلاق الجائز ولم
يدل على رضاه بالطلاق المحرم المنهى عنها ويؤيده اخبار اهل البيت عليهم السلام و دليل ح
اجماع علمائهم على ذلك فدلالة الاية على وجوبه فى الطهر وشرطيته وحرمته فى الحيض
وبطلانه بالقرائن والسوق والمؤيدات فقول الشيخ المحقق الطبرسى قدس الله سره
انها تدل على بطلان الطلاق فى الحيض لان الامر يقتضى الايجاب محل التامل الا ان يؤول
بما ذكرنا وقال البيضاوى وظاهره يدل على ان العدة بالاطهار وان طلاق المعتدة
بالاقراء ينبغى ان يكون فى الطهر وانه يحرم فى الحيض من حيث ان الامر بالشئ يستلزم
النهى عن ضده ولا يدل على عدم وقوعه اذ النهى لا يستلزم الفساد كيف وقد صح ان
ابن عمر لما طلق امراته حائضا امره عليه السلام بالرجعة وهو سبب نزوله وفيه تامل اما
اولا فلانه ينبغى ان يقول يجب بدل ينبغى وكانه يريد به ذلك وهو لا ينفى وثانيا
فانه لا امر للوجوب هنا اذ لا يجب الطلاق وثالثا فان ذلك فرع دلالة ان الامر بالشئ

يستلزم

يستلزم النهى عن ضده الخاص واكثر اصحاب الشافعية على خلاف ذلك فان كان
مذهبه ذلك والا فيكون منافيا لمذهبه فتامل كلامه فى المنهاج فانه ظاهر فى ذلك
ورابعا فان الطلاق فى الحيض ليس ضد الطلاق فى الطهر وخامسا فان هذه
الدلالة بالمفهوم وبما ذكرناه الا ان يتكلف ويقال انه واجب بالنسبة الى
الى القيد اى لعدتهن فيدل على الوجوب المستلزم لتحريم ضده وفيه
مع التكلف تامل لانه ح ليس بواجب بالمعنى المعروف بل بمعنى الشرط فيدل
على عدم الوقوع لا التحريم فقط وهو لا يقول به او الوجوب بالشرط اى
يجب الايقاع فى الطهر على تقدير الايقاع كما يقال مثل ذلك فى الوضوء للصلوة
المندوبة والقراءة وغير ذلك وهو بعيد عن الوجوب المصطلح الذى يدل
دلالته على تحريم الضد فانه لا يترتب استحقاق العقاب ولا الذم على ترك الطلاق
فى الطهر بل انما يتحقق بايقاعه فى الحيض وهو ظاهر على تقدير التسليم فالظاهر
ان دلالته على عدم الانعقاد اظهر من دلالته على التحريم وانه بالمفهوم لا بالوجه
الذى ذكره فافهم وسادسا فانه يمكن ان يكون الرجعة فى خبر ابن عمر بالمعنى
اللغوى لا باصطلاح الفقهاء لما قاله انه سبب النزول فيكون الغرض تعليم
الطلاق الصحيح المترتب عليه اثره وسابعا فانه لا ينبغى الامر بالرجعة اذ
٦١ لا معنى للامر بمراجعة امراة مطلقة بطلاق صحيح وقد تحقق المفارقة لانه
مخلوع اما او غير جائز اذ لم يصدر ذلك سببا له وهو كذلك بل غير معلوم كونه حراما ايضا
لعدم تحقق الحكم الا بعده فالظاهر ان الامر بالرجوع انما هو لعدم الصحة كما قلنا
وثامنا فانه روى فى ف ان الامر بالرجوع يكون وقوع الطلاق ثلثا فى طهر
واحد وتاسعا فانه قد منع فى ... عدم الصحة على وجه يدل على الصحة و
الامام يكون لقول سعيد بن المسيب وجماعة من التابعين الذين قالوا ببطلان
الطلاق ح على ما نقله عنهم فى ف وجد فهم علم الاتفاق على صحة ذلك عندهم

وما ذكر فانه على تقدير تسليم دلالة الخبر على الصحة لا يستلزم دلالة الآية
ظاهرا على عدمها ويمكن الاستدلال بها على عدم صحة الطلاق ثلثا في مجلس
واحد كما نقله في ن عدم وقوعها الا في العدة الواحدة وايده باخبار
اهل البيت عليهم السلام واقوال علمائهم وفيه تامل يعلم من محله وللطلاق
احكام وفروعات مذكورة في محلها فليطلب هناك واحصوا العدة
اي اضبطوها واكملوها ثلثة قروء كما ورد في آية اخرى كذا في ق
ق ويحتمل مطلق العدة المعتبرة بالدليل ليدخل المسترابة وغيرها و
اتقوا الله ربكم من تطويل العدة والاضرار بهن كذا في ق ويحتمل من فعل
المعاصي والمنهيات وترك المامورات مطلقا او احكام العدة من
جانب الرجل بالتطويل والاضرار ومن المراة بالتقصير والانقضاء
بدعوى خروجها كاذبة لئلا يكون له الرجوع ولتتزوج وغير ذلك ولا
تخرجوهن ظاهره اخراجهن على الزوج ما دمن في العدة الرجعية مطلقا
سواء كان برضاهن ام لا من بيوتهن من البيوت التي هن ساكنات
فيها وقت الطلاق سكونة اقامة وعلى وجه يكون سكنهن عادة كما هو
المتبادر ولا يخرجن وكذا الحكم عليهن الخروج مطلقا وان اذن لهن الزوج
لعدم القيد في الآية الشريفة فذلك حق من حقوق الله عليهما وان كان
وان كان لكل واحد ايضا حق في ذلك وقيل ان المحرم هو استبدادهن اما لو
اتفقا على الانتقال جاز اذ الحق لا يعدوهما وفيه ضعف واضح لما عرفت
من عدم التخصيص في الآية مع التاكيد التام بذكر النهيين معا وتاكيد
بما بعده وهو ظاهر الا بالدليل وما ذكره غير مسلم نعم في بعض روايات اصحابنا
المعتبرة مثل حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينبغي للمطلقة ان
تخرج الا باذن زوجها حتى تنقضي عدتها ثلثة قروء او ثلثة اشهر ما يدل على

تحريم

ولا يجوز التخصيص في كلام بين النصوص او الظاهر م

جواز

جواز خروجهن باذن الزوج ولكن الظاهر ما عمل بها الاكثر فلا بد من التاويل
وهو مفهوم من الايضاح ويفهم من الاستبصار العمل بها ولكن الخروج عن الآية
مع التاكيد والمبالغة بمثلها مشكل قال في ف انما جمع بين النهيين ليشعر
بان لا يأذنوا وليس لاذنهم اثر وهو كلام جيد نعم ان اضطرت الى الخروج
لحاجة فالظاهر الجواز للحرج والضيق المنفيين عقلا ونقلا فكانه مستثنى
ومع ذلك قيد الاصحاب بالخروج بعد نصف الليل والرجوع قبل الصبح
للرواية والظاهر ان الغرض دفعها بذلك والا فالظاهر الجواز وقت الضرورة
الا ان ياتين بفاحشة مبينة مستثنى من الاول اي الا ان تفعل المراة
فاحشة ظاهرة او مظهرة قيل هي ان تبذو على الزوج وتؤذيه او اهله وتؤذي
فيجوز الاخراج لهذا النص والضرر المنفي عقلا ونقلا وفي ف انه كالنشوز
في اسقاط حقها وفيه تامل اذ يفهم ان سبب سكناها كونها زوجة
غير ناشزة والظاهر انه ليس كذلك بل سببه النص وان لم يكن مستحقة النفقة
لنشوزها بوجه لا يصدق عليه انه فاحشة ولهذا يجب ان تكون في البيت
الذي طلقت وهي فيه وانه يجب السكنى وان كانت بائنة مع عدم استحقاقها
للنفقة والسكنى وهو ظاهر وهذا المعنى مروي عن اهل البيت عليهم السلام او ان تزني
وتفعل ما يوجب حدها فتخرج الى ان تحد والظاهر انها ترجع في الثاني بدون
الاول ويحتمل الرجوع فيه ايضا مع العلم بعدم حصول ما حصل اولا ويحتمل
كون الفاحشة مطلق المعصية كما قيل ويحتمل الاستثناء عن الثاني بما الغرض
النهي يعني لا يجوز لها الخروج ولا يقع منها الا ان تفعل فاحشة وهي الخروج قاله في ف
تلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه اشارة الى جميع الا
المذكورة حتى عدم خروج المراة باذن زوجها وظلم الخارج عن حدود الله مطلقا
سواء كانت المذكورة ام لا نفسه باعتبار انه عرضها للعقاب وسخط الله و
غضبه فهو يدل على جواز اطلاق الظالم على من فعل معصية ويمكن تخصيصها

والرجوع

وتؤذي م

قهما

احكام

يكونها كبيرة ولكن الظالم له الطلاقات وافراد والغرض من التاكيد والمبالغة
في ترك المنهيات وفعل المامورات خصوصا الاحكام المذكورة لا تدري ايها
النبي او لا تدري النفس عواقب الامور والحوادث لعل الله يحدث بعد
ذلك الطلاق امرا رغبة في الرجعة برفع ما يكره من الجانبين فهذه
اشارة الى ان الخروج عن حدود الله شي ينكر ويوذي صاحبه ويوجب
الندامة في الدنيا ايض اذ قد يحصل الرغبة بالاجتماع وقد حصل ما لا يمكن
ولا يحسن معه ذلك فالخروج عن حدود الله موجب للندامة في الدنيا
والاخرة والخسران فيهما وهو ظ فاذا بلغن اجلهن اي قربن آخر عدتهن
وشارفن على الخلاص منها فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف فيجب
اما الامساك بالرجعة بطريق معروف حسن شرعا وحسن المعاشرة والانفاق
الحسن او المفارقة بترك الرجعة وتخلية سبيلها وتركها بطريق حسن جميل لا
باضرار وغيظ وغضب بمعنى تحريم جعلها كالمعلقة بان يطلق ولم يراجع ولم
يخبر بالطلاق وبقطع الزوجية حتى لا تتزوج او يراجع فيطلق ثم اذا قرب
الخلاص يفعل مثل ذلك للاضرار ونحو ذلك واشهدوا دليل على وجوب الشهادة
لان الامر للوجوب كما ثبت في محله وعلى اشتراطها لانه للتعليم ولانه الظ ان من
يقول بالوجوب يقول بالاشتراط والا فمجرد الامر لا يدل على الاشتراط ويدل
عليه اخبار اهل البيت عليهم السلام واجماع علمائهم ايض والمراد بوجوب الاشهاد
ايقاع المشهود به على وجه يعلم الشاهد بذلك لا الاخبار والاعلام بانه
اشهد اني فعلت كذا وقد صرح ايض بذلك م ان المشهود به هو الطلاق لا الرجعة
ولا تركها لهما ايض ويؤيده ان المقصود الاصلي هنا ذكر الطلاق والباقي من توابعه
فتوسطت تلك بين احكامه وان الامر للوجوب فلا يمكن ارجاعه الى الرجعة
والفرقة كما قطع في ف وي لعدم القائل بذلك فان ابا حنيفة لم يقل بالوجوب
اصلا والشافعي يقول بالوجوب في الرجعة دون الفرقة وقد صرح به فيهما بل لاه

فيهما صح

معنى

معنى للاشهاد على ترك الرجعة الا ان يقال بل من علم انها حقها التي كانت عنده
مثل المهر والنفقة فلعل مراده بهما بالفرقة هو الطلاق وان كان خلاف الظ
ولهذا قال في ك الشرح ت امروا ان يشهدوا عند الطلاق وعند الرجعة شاهدي
عدل حتى لا تجحد المراة المراجعة بعد انقضاء العدة ولا الرجل الطلاق وما ذكر
قولا راجعا الى الفرقة ورجح ما ذكرناه لانه مروي عن اهل البيت عليهم السلام فعلى قولهما
لا بد من الخروج عن ظاهر الامر والحمل على الندب على قول ابي حنيفة وعلى احد قولي
الشافعي على انه قال الشافعي هو ندب كقوله واشهدوا اذا تبايعتم وعن
الشافعي وجوبه في الرجعة كذا قال من قبل واشهدوا ذوي عدل منكم على
الرجعة او الفرقة وفيه تعمية والغاز لانهم لا يرون حمل لفظ واحد على معنييه
وهو على تقدير جوازه مجاز وان حمل على الاعم فمجاز ايض مع الاجمال والالغاز فانه لم
يفهم ان المراد مطلق الرجحان فيهما او في بعض الاخطر فراد الوجوب والاخر
الندب وان كلا منهما في اي قسم واخراج الاية عن الظ وحملها على مثل هذا مشكل
لا مع دليل واضح وليس مجرد القرب والبعد موجبا لذلك فتامل ويؤيد الوجوب
ايض المبالغة الكثيرة التي وجدت فيما بعد الاية بقوله ذلكم يوعظ به من كان
منكم يؤمن بالله واليوم الاخر ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث
لا يحتسب حيث يدل على ان غيره يتعظ به وينتفع به المؤمن فيشعر بان من
لم يفعل ذلك ليس بمؤمن ومتق ولم يجعل له مخلصا ومخرجا من كرب الدنيا
والاخرة ولم يرزقه من حيث لا يحتسب اي لم يخلف عليه ولم يعطه من حيث لا
يخطر بباله وغير ذلك مما قيل في تفسير هذه الاية من النفع الكثير جدا او بالجملة
المتقي يجعل الله له خير الدنيا والاخرة ويخلصه من مضارها وكذا المتوكل على
الله حيث اشار اليه بعده ومن يتوكل على الله فهو حسبه وفيه اشعار
بان المتقي متوكل فافهم وروي عن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال
اني لاعلم آية لو اخذ الناس بها لكفتهم ومن يتق الله الاية فما زال يقرؤها ويعيدها

ابو ذر

هدى

على م

انه

جوب

اي الاشهاد والاقامة
او جميع الاحكام المتقدمة
كما قال صح

بعيدها وروى ان رجلا اسره المشركون فاتى ابوه الى رسول الله صلى الله
عليه وآله وذكر له ذلك وشكا اليه الفاقة فقال له اتق الله واصبر
واكثر من قول لا حول ولا قوة الا بالله ففعل الرجل فبينا هو في بيته اذ قرع
ابنه الباب ومعه مائة من الابل قد غفل عنها العدو فاستاقها وسئل هذه
المبالغة لا ينبغي في المندوبات واقيموا الشهادة لله امر للشهود باقامة الشهادة
عند الاستشهاد والحاجة لله لا لغرض آخر مثل رضا المشهود له ومحبته
وبغض المشهود عليه وبالجملة لا بد من كونها لله كسائر الاعمال والافعال لعل
فيه اشارة الى الترغيب على الصدق في الشهادة فانها لله فلا يفعل الكذب
والايقاع على غير ما هي عليه والظاهر انه على تقدير الصدق لو كانت الشهادة
مشوبة باغراض اخر يحصل غرض المشهود له وتصح تلك الشهادة دون ما
وعد الله على الشهادة للشاهد بل يمكن العقاب فتامل ونفهم اعتبار القصد
من مثل هذه الآية في العبادة لا النية المعتبرة عند الفقهاء فافهم وقريب
منها الثانية وهي قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن
بمعروف او سرحوهن بمعروف اى اذا طلقتم ايها الازواج نساءكم فقربن
انقضاء عدتهن والبلوغ هنا بمعنى القرب يقال بلغ البلد اذا قرب منه
والاجل آخر المدة فامسكوهن اى راجعوهن بمعروف عند العقل والشرع مما
يتعارف عند الناس اى امسكوهن على وجه اباحه الله لكم من الاخذ على
وجه تقومون بمصالحها وما يجب عليكم من حقوقها او سرحوهن بمعروف
اى اتركوهن حتى تنقضي عدتهن فيكن املك انفسهن ولا تمسكوهن ضرارا
الا تراجعوهن لا لرغبة فيهن بل لطلب الاضرار بهن او مضرين فهو نصب
اما على العلة او على الحال والضرار بتطويل العدة كما روي انه كان الرجل يطلق
المراة ويتركها حتى يقرب انقضاء عدتها ثم يراجعها لا عن حاجة ولكن لتطويل
العدة وهو الامساك ضرارا لكن لتعتدوا اى لتظلموهن وتلجئوهن الى الافتداء

ومن

ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه بتعريضها لعقاب الله ولا تتخذوا آيات الله
هزوا اى لعبا وتهاونا لمن الجد في الامر انما انت لاعب واذكروا نعمة الله عليكم — اى جدّوا واعملوا بآيات الله وارعوها حق الرعاية والا فقد اتخذتموها هزوا صح
بالاسلام وبنبوة محمد صلى الله عليه وآله وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة من
القرآن والسنة وذكرها مقابلتها بالشكر والقيام بحقها والعمل بها يعظكم
به اى بما انزل عليكم من الكتاب والحكمة من القرآن والسنة الوعظ واتقوا
الله معاصيه واعلموا ان الله بكل شيء عليم تهديد وتاكيد للوعظ فدلت
على وجوب الرجعة والامساك والمعاشرة بالمعروف او التسريح والترك بالاحسان
وعلى النهي عن الامساك ضرارا تاكيدا للتحريم بعد ان علم ضمنا وعلى ان فاعل العدوان
ظالم لنفسه وعلى تحريم اخذ آيات الله هزوا بعدم الجد في فعل الاوامر وترك
المناهي وعلى وجوب شكر النعمة والعمل بالكتاب والسنة والعلم بان الله عالم
بكل شيء الثالثة اذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان — سورة البقرة
ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف ذلك يوعظ به من كان منكم
يؤمن بالله واليوم الآخر ذلكم ازكى لكم واطهر والله يعلم وانتم لا تعلمون المعنى
اذا طلقتم النساء انقضت عدتهن فلا تمنعوهن من التزويج قيل الخطاب — طلبوك
هم الازواج الذين يعضلون نساءهم بعد مضي العدة ولا يتركونهن يتزوجن — العدة في
عدوانا او قسرا لحمية الجاهلية بقرينة ان الخطاب كان لهم فيكون منعا لهم
من عضلهم نساءهم فيكون ان ينكحن مجروا بتقدير من والطلاق للازواج على
الخطاب باعتبار ان يصير والذكر لحصول الرضا وقيل هم الاولياء لما روي انها
نزلت في معقل بن يسار حين عضل اخته ان ترجع الى زوجها باستيناف عقد
وقيل هما معا وقيل الناس كلهم بمعنى ان لا يوجد فيما بينكم العضل فانه اذا وجد بينهم
وهم راضون به كانوا كالعاضلين والعضل الحبس والمنع والتضييق هكذا في التفسيرين
ولا يحتاج الى ذلك لاحتمال ان يكون الخطاب للناس بمعنى انه ليس لاحد منع المراة
من التزويج بالكفو اذا حصل التراضي بينهما ولا يحتاج ان يكون باعتبار عضل الولي

ما ذكره

او الزوج ورضاء غير به وعلى تقدير كون سبب النزول لا يلزم كون الخطاب
للاولياء خاصة لعموم اللفظ مع عدم تسليم كون الاخ وليا وليس
فيها دلالة عليها فعلى التقادير عدم دلالتها على منع الولي المراة عن الزوج
بالكفو وعدم استقلالها وان قلنا ان الخطاب للولي فالاخ ولي وسبب النزول
حتى اذ المراة بالتزويج لا يستلزم عدم منع احد لها قسرا وجودا وظلما بل
الظاهر على ذلك التقدير يعلم ان ليس للولي منعها بل هي مستقلة فقول
القاضي فيكون دليلا على ان المراة لا تزوج نفسها اذ لو تمكنت منه لم يكن
لعضل الولي الزوج بالكفو كما يقوله الاصحاب لكل من يمنع ذلك بعد حصول
الرضا ولو اراد الاعلى دينا او دنيا سواء كان قريبا او لا فتخصيص الاصحاب الولي
ولا استثناء بقوله الا ان يريد الاعلى غير ظاهر وعلى تحريم الخطبة بعد الرضا على
الخطبة اذ منع وعضل الله يعلم اذا تراضوا بينهم اي الخطاب والنساء وهو ظرف
لا ينكحن او لا تعضلوهن بالمعروف اي بما يعرفه الشرع وتستحسنه المروة كانه صفة
مصدر محذوف اي تراضيا كائنا بمعروف او حال عن الضمير المرفوع اي تراضوا
عالمين بالمعروف وفيه دلالة على عدم تحريم العضل اذا لم يكن بالكفو ذلك
اشارة الى الجميع ما مضى ذكره والخطاب للجميع على تأويل القبيل او كل واحد
او ان الكاف لمجرد الخطاب والفرق بين الحاضر والغائب دون تعيين المخاطبين
او للرسول على طريقة قوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء يوعظ به من كان
منكم يؤمن بالله واليوم الاخر خصص الوعظ الذي هو الزجر والتخويف والتطميع
بالمؤمن لانه المنتفع به والمتعظ به ذلكم اي العمل بمقتضى ما ذكر ازكى اي انفع لكم و
اقوى ان يجعلكم ازكياء واطهر لعقولكم من دنس الاثام والله يعلم ما فيه من النفع
او المصلحة وانتم لا تعلمون تاكيد لتصديق الاحكام واشارة الى اشتمالها على الحكم
والمصالح فلو لم تظهر لهم الحكمة لا يجوزون عدمها لان الله يعلم وهم لا يعلمون الامور
الخفية لمصالح جليلة الرابعة والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ولا

استقلالها

معنى ضعيف فلا يبعد ان
يستدل بها على عدم جواز
منع الولي صح صح صح

البقرة سورة

جل

يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الاخر وبعولتهن
احق بردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحا ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف و
للرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم ظاهرها الاخبار عن كل امراة مفارقة لزوجها
بالطلاق بالتربص المدة المذكورة او في المدة قبلية اما مفعول به او فيه ولعل
المقصود ايجاب العدة على كل مطلقة مدخول بها ذات القروء اذ العدة المذكورة
مخصوصة بها بالاجماع وغيره والنكتة في التعبير عن الامر بالخبر هو التاكيد والمبالغة
بالمسارعة الى الامتثال فكانهن امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا
ونحوه قولهم في الدعاء رحمك الله كذا في الكشاف ولا يبعد جعلها مخصوصة
بالمطلقات الرجعيات غير الحاملات ايضا كما هي مخصوصة بالمطلقة المخصوصة
المدخول بها لان عدتها وضع الحمل عند الاصحاب لا دليلهم ولقوله وبعولتهن اذ الظاهر
ان تخصيص الضمير يقتضي تخصيص المرجع وان كان فيه خلاف اذ الضمير عين المرجع
ولا معنى لمغايرة احدهما الاخر الا بالتكلف وليس كاعادة الظاهر وارادة الخاص
منه وهو ظاهر فالقياس عليه غير جيد كما هو مذهب الشافعي وارتكبه القاضي بل الظاهر
هو الاول كما هو مذهب بعض المحققين والحنفية وايضا وجه التعبير غير ظاهر
اذ يقتضي ذلك كونه ماضيا مثل رحمك الله على ان لفظة المسارعة لا يناسب
وايضا قول صاحب الكشاف قلت بل اللفظ مطلق في تناول الجنس صالح لكله
وبعضه وجاء في احد ما يصلح له كالاسم المشترك في جواب قوله فان قلت كيف
جازت ارادة المدخول بهن خاصة واللفظ يقتضي العموم لا يخلو عن مناقشة اذ
المطلقات عام لا مطلق لانه جمع معرف باللام وهو من صيغ العموم وقد صرح هو
ايضا بذلك مرارا فهو قابل للتخصيص فيخصص بمنفصل كما اشرنا اليه وقالوا ايضا
في ذكر التربص بانفسهن اشارة الى اداء العدة والصبر عن التزويج مع غلبة النساء
فكانهن يجبرهن بالقوة والجبر انفسهن على الصبر في تلك المدة والقروء جمع قرء بالفتح و
الضم ولا شك في اطلاقه على الحيض والطهر اما بالاشتراك او الحقيقة والمجاز

لئن

وان المراد هنا هو الطهر عند الاصحاب والشافعي وزيد بن ثابت وعايشة وابن
عمر ومالك واهل المدينة الا سعيد بن المسيب ولعل دليلهم نقل الاجماع و
الاخبار وان كان بعضها يدل على ان الحيض والتاويل والجمع مذكور في محله وقوله
تعالى في زمان يحصل فيه العدة ومعلوم بالاجماع وعدم جواز الطلاق في الحيض وسيجى
حملها على ان تستقبل العدة وان كان يجى بعد مدة طويلة ثم حملها عليه صاحب ف
ليوافق مذهب الحنفي ولوجوده بهذا المعنى في بعض الاخبار سل دعي الصلوة ايام
اقرائك وليس ذلك دليلا على ما هو ذلك ولعل النكتة في التعبير بالقروء التي هي
جمع كثرة دون الاقراء التي هي جمع قلة مع ما سبق جمع القلة التنبيه على عدم
ارادة الحيض حيث جمع بالاقراء القرء الذي يكون المراد منه الحيض فتنبه على ان
كلا من جمع الكثرة والقلة يستعمل في مقام الاخر وقال القاضي ولعل الحكم لما عم المطلقات
ذوات الاقراء تضمن معنى الكثرة فحسن بناؤها وفيه مناقشة اذ لا شك ان المراد الحكم
على كل مطلقة مطلقة بانه عدتها ثلثة قروء وحينئذ فلا ينفع كثرتهن وهذا وان القروء
المطلق على الثلثة التي اضيفت اليها وهي تميزها فليس ما يطلق عليه الا ثلثة اقرا فلا
يحسن وجودها في افراد كثيرة من النسا ولعل مقصوده انه لما جا الحكم في
كثير من النساء فصار افراد ثلثة الاقراء كثيرة فجعل اقرائهن جمع الكثرة فيه باعتبار
افراد ثلثة وفيه تكلف ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن يعني
يحرم عليهن ان يسترن ولم يظهرن ما في بطونهن من الولد والحيض استعجالا
للعدة وابطالا لحق الرجعة واخذا للنفقة وقيل في هذه دلالة على ان قولها
مقبول في ذلك ولعل الوجه انه لو لم يكن كذلك لما حسن الايجاب عليهن
وتحريم الكتمان ولعله مؤيد بالاخبار والاجماع وعدم لزوم الحرج والضرر المنفيين
عقلا ونقلا ولعل الاطلاع عليهن غالبا الا من جهة قولهن وليس الغرض من
التقييد بقوله ان كن يؤمن بالله واليوم الاخر اشتراط نفي الحل بايمانهن بل
التنبيه على ان مقتضى الايمان يقتضي عدم الكتمان وعدم فعل حرام وان المؤمن لا يجترى

علم

والمتوفى عنهن لعدتهن اي وقت عدتهن واللام للتوقيت انظاهره وجوب وقوع الطلاق صح

عليه ولا يفعله وبعولتهن احق بردهن في ذلك اي ازواج ذلك المطلقات
اولى في تلك المدة وزمان التربص بردهن ورجوعهن الى النكاح والزوجية
بغير نكاح مجدد بل بمجرد الرجوع اما لفظا او فعلا كما هو المبين في محله بمعنى ان
ليس لاحد ان يتزوجهن وليس لهن ايضا ان يتزوجن ح بغيرهم فليس الرجوع
الا للازواج فافعل هنا بمعنى اصل الفعل يعني هم حقيق بهن دون غيرهم
او انهم احق بالرد في زمان التربص من التزويج بعده فتامل والبعول
جمع والتاء لتانيث الجمع كالعمومة جمع عم والخؤولة جمع خال وليس الغرض
من قوله ان ارادوا اصلاحا اشتراط تقييد الاحقية بارادة الاصلاح فانهم
نقلوا الاجماع على صحة الرجوع وان ارادوا الاضرار بل الاشارة والتنبيه على
انه لا ينبغي بل لا يجوز الرجوع بقصد الاضرار بل يجب قصد الاصلاح بل لا يبعد
جعله شرطا للجواز لذلك كما هو الظ وان قلنا بصحته بمعنى عود الزوجية بناء
على الاجماع المنقول ولا ينفي حصول الاثم وفعل الحرام بذلك القصد والاضرار كما يظهر
من كل فقولي وليس المراد منه شرطية قصد الاصلاح للرجعة بل التحريض عليه
والمنع من قصد الضرار محل المناقشة فتامل لما قلنا ولهن مثل الذي عليهن
بالمعروف اي ولهن حقوق واجبة على الرجال مثل حقوقهم عليهن في الوجوب و
استحقاق المطالبة بها الا في الجنس لان حقوق النسا على الرجال المهر والنفقة
والكسوة والمسكن والمضاجعة والدخول في الاوقات المقررة شرعا وترك الضرار
كما روي ان الرجل كان يطلق فاذا قرب خروج العدة فيرجع وهكذا لئلا يتزوج
قريبا وتستنظر بعلم الزوج عن ذلك على ما فهم مما سبق وحقوق الازواج
عليهن في انفسهن بان يبذلن انفسهن لهم ولا يمنعهن ولا يبذلن لغيرهم ولا يخرجن
من البيوت بغير اذنهم ولا يخرجن من اذنهم حتى لا يصمن ندبا ولا يحججن كذلك الا باذنهم
على ما ذكروه فهذا معنى قوله وللرجال عليهن درجة حقوقهم عليهن في انفسهن بهذه
فان م

ضعيف صح

في الحق او في الشرف والفضيلة فانه من جهة القوام ومتعلق بانفسهن بخلاف حقوقهن ح

المثابة دون حقوقهن فحقوقهم زيادة على حقوقهن وفي هذا روايات تشتمل على
بيان حقوق الجانبين مفصلة وزيادة حق الزوج على الزوجة وقد وقع في بعضها
عنه صلى الله عليه وآله لو كنت آمر احدا ان يسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها
ومن كثرة ما عليها انه قالت امرأة بعد ان سمعت عن النبي صلى الله عليه وآله كثرة حقوق الزوج
فما لهن من الحق عليه مثل ذلك قال لا ولا من كل مائة واحدة والذي بعثه بالحق لا املك نبيّنا ح
رقبتي رجل ابدا فافهمه ومن امثاله يعلم معنى وللرجال عليهن درجة فافهم والله
عزيز قادر على الانتقام ممن خالف الاحكام حكيم يشرع الاحكام لحكم ومصالح ولا مع قوله ولهن مثل الذي ح
يفعل فعلا خاليا من الحكمة والمصالح لانه عبث ولغو وهو والله منزه من ذلك
علوا كبيرا وقد علمت مما سبق ان الآية الكريمة مخصوصة بالمدخول بها بالاجماع
والاخبار وقوله تعالى فما لكم عليهن من عدة تعتدونها لعلها في غير المدخول بها و
بغير ذوات الاحمال فان اجلهن ان يضعن حملهن فلا لارتكاب النسخ هنا والقول
بانه نسخ بعضها مع انه خلاف الاصطلاح وتمحل لا ضرورة لارتكابه الخامسة

واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر واللائي
لم يحضن واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن لما بين عدة المطلقة التي سورة الطلاق
حيضها كما اوضحنا اجمل هنا فقال واللائي يئسن من المحيض من نسائكم
ان ارتبتم اي يئسن من المحيض بحسب الظاهر ولم يتحقق كونه لكبر ووصولها الى
حد اليأس منه بالكلية كما تقرر في الشرع فحصل الشك في ذلك فيجب عليهن ايضا
العدة لعدم تحقق الوصول الى ذلك الحد للاستصحاب فالاصل فعدتهن ثلثة
اشهر وكذا لمن لم تحض مع الشك كون ذلك لصغر الذي لا حيض معه شرعا هكذا
يفهم من ق وحيث قدر هنا ان ارتبتم فعدتهن ايضا ثلثة اشهر وفيه تأمل
لانه قد تقرر انه قبل التسع لا حيض باجماعنا واخبارنا والاصل عدم الوصول اليه
ويمكن التقييد بمن تجاوزت التسع ولم تحض ومثلها تحيض كما فعله الشيخ قده

تفسيره تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ... مراد ... بيان عدة المطلقة غير اليائس حيضا ح

ويئهم

ويئهم من انه ايضا فلا يكون المحذوف الا لفظ كذلك اي عدتهن ايضا ثلثة
فحذف الخبر منه لدلالة الاول عليه عكس نحن بما عندنا وانت بما عندك راض
فان الدال على حذف الخبر هو المذكور آخرا م
والرأي مختلف فلا عدة على اليائسة والصغيرة وقيل معناها ان النساء
اللائي يئسن من المحيض وجهلتم عدتهن فعدتهن ثلثة اشهر وكذلك
من لم تحض فاليائسة والصغيرة مطلقا تجب عليهن العدة مع الدخول
وهي ثلثة اشهر وهو مذهب العامة وبعض الخاصة كالسيد السند
وذلك غير بعيد ولكن يبعد المعنى الذي قيل لقوله ان ارتبتم اذ هو
بعيد عن معنى الجهل مع عدم الاحتياج اليه اذ بيان الاحكام في القرآن
العزيز لا يقيد بذلك في شيء من الاحكام وايضا ينافيه بعض الاخبار
مثل صحيحة حماد بن عثمن قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التي
قد يئست من المحيض والتي لا يحيض مثلها قال ليس عليها عدة وحسنة
محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول في التي قد يئست من المحيض
يطلقها زوجها قال بانت منه ولا عدة عليها ومثلها كثيرة وعدم التقييد
ظاهر في المدخول بها وغيرها ويؤيده حسنة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال
في الصبية التي لا تحيض مثلها والتي قد يئست من المحيض قال ليس عليهما عدة
وان دخل بها ومرسلة جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام
في الرجل يطلق الصبية التي لم تبلغ ولا يحمل مثلها وقد كان دخل بها والمرأة
التي قد يئست من المحيض وارتفع حيضها ولا يلد مثلها قال ليس عليهما عدة
وان دخل بهما ولا يضر ارسال مثل جميل في مثلها وقال في الفقيه وفي رواية
جميل انه قال في الرجل الى آخر الرواية وكانه نقل بلا واسطة عن ابي عبد الله عليه السلام
حيث تقدم الرواية عنه عليه السلام ولكن يدل على الثلاثة ايضا اخبار مثل صحيحة
الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال عدة المرأة التي لا تحيض والمستحاضة التي
لا تطهر والجارية قد يئست ولم تدرك الحيض ثلثة اشهر وعدة التي لا
الدم

لايستقيم حيضها تلك حيض بين حاضتها فقد حلت للازواج وضعيفة
ابي بصير قال عدة التي لم تبلغ المحيض ثلثة اشهر والتي قد قعدت عن المحيض
ثلثة اشهر ويرجح الاول بكثرة الاخبار والقايل قال في التهذيب والذي
ذكرناه وهو حمل خبر ابي بصير على من يكون مثلها تحيض لان الله تعالى شرط
ذلك وقيده بمن يرتاب بحالها مذهب معوية بن حكيم من متقدمي فقهائنا
وجميع فقهائنا المتأخرين وهو مطابق لظاهر القرآن فتامل فيه وبالجمع
بين الادلة وبالاصل وعموم ما يدل على جواز النكاح من النساء وعمومات الثاني
تخصص بادلة الاول ورواية ابي بصير ضعيفة وصحيحة الحلبي على ما حمله الشيخ
عليه رواية ابي بصير كما تقدم ويحمل قبيل هذا على انها مشتملة على حكم المستحاضة
والقايل به غير ظ وعلى ان عدة المسترابة ثلثة حيض مع ان عدتها احد الامرين
اما ثلثة اشهر او ثلثة اطهار وفي متنها ايضا شي فتامل وصحتها ايضا غير
ظاهرة لان في طريقه في الفقيه ابان بن عثمان وفيه كلام وان كان في ب
ابان بن تغلب وكونه غير معلوم لانه يبعد نقله عن الحلبي مع كثرة نقل ابن عثمان
عنه ولعل لذلك ما قيل بها ولكن الاحتياط معه فلا يترك ويؤيد حمل
الشيخ رواية محمد بن حكيم عن العبد الصالح عليه السلم قال قلت له الجارية الشابة
التي لا تحيض ومثلها يحمل طلقها زوجها قال عدتها ثلثة اشهر واما عدة ذات
الحمل المذكورة والظاهر انها المطلقة لا مطلقا والذي يدل عليه ان الحكم في عدة
الطلاق لقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء والتصريح بعدة المتوفى عنها
زوجها عاما في قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن
بانفسهن اربعة اشهر وعشرا معناه الله اعلم ان عدة كل زوجة كل زوج
توفي عنها اربعة اشهر وعشرة ايام والزوجة الحامل المتوفى عنها زوجها داخلة
فيها بلاشك وليس بمعلوم دخولها في اولات الاحمال لان الآية في بيان حكم المطلقات
ولهذا ما كان الخلاف الذي في اللائي يئسن الا في المطلقات بالاجماع ولا علة في

الحمل

تحمل بج

الحكم هنا في الفرد وهو ظ ولا اعتبار بالاستخراج فلا رجحان هنا بان هذا معلل
وان العموم هناك بالذات وهنا بالعرض لانه يحصل من عموم الزوج لما قاله
ولا حجة في الخبر المنقول من طرقهم وهو ظ لمنع الصحة كيف وقد نقل خلاف
مذهب امير المؤمنين عليه السلم وبعض الصحابة ايضا مثل ابن عباس الذي هو في علم
العلم خلاف ذلك وهو كونها بابعد الاجلين في المتوفى عنها زوجها فيكون هذه
مخصوصة بالمطلقة كما هو مذهب الاصحاب ويؤيده الجامع واخبار اهل البيت
عليهم السلم مثل ما في صحيحة زرارة في الفقيه عن ابي جعفر عليه السلم الحبلى المتوفى عنها
زوجها تعتد بابعد الاجلين الخ وان تطويل العدة في المتوفى اولى وهو ظ
لهذا الاختلاف في عدة الوفاة في احد من الزوجات وان كانت رضيعة او زوجة
رضيع غير مدخول بها او اليائسة وغيرها فعدة الحامل المتوفى عنها زوجها ابعد
الاجلين باخبارهم عليهم السلم واجماع علمائهم وبالآية ان تقدم الوضع والا
فمعلوم انه لابد من وضع الحمل فهذا التخصيص كما مر لوضوحه وبالجملة
اذا ثبت كونه مذهب امير المؤمنين واهل بيته عليهم السلم كما اعترف به صاحب
فما بقي كلام لان قولهم حجة وليس هنا محل بيانها فافهم السادس يا ايها الذين
آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا
المراد بالنكاح هنا العقد ولعل في المؤمنات اشارة الى عدم جواز نكاح الكا
والمراد بالمس الدخول مطلقا قبلا ودبرا فالمعنى اذا طلقتم الزوجات قبل
الدخول مطلقا ليس لكم عليهن عدة اي يجوز لهن ان يتزوجن في الحال من غير
ان يصبرن ساعة اذ لا عدة لكم عليهن تعتدونها وتستوفون عددها انتم
يثبت لهن متعة عليكم فيجب ان تمتعوهن بشيء وتفصيله تقدم وتقدم ايضا
انه يشترط في المتعة ان لا يسمى لها مهرا والا يثبت لهن نصف المهر المسمى
فتقيد هذه بما تقدم ويمكن ان يحمل على العموم ويجعل المتعة راجحا او واجبة فيكون
مع التسمية مستحبة ومع عدمها واجبة وفيها دلالة على انه لا عدة مع عدم

جما

سورة البقرة الاحزاب

من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها
فرات

الدخول سواء تحقق الخلوة ام لا فليس للخلوة حكم الدخول في المهر والعدة كما قال
به ابو حنيفة اذ المس هو الدخول والجماع والوطي ولا اشكال مع الخلوة
التي ما يتحقق معها الدخول نصدق عليه قبل المس وهو ظاهر وسرحوهن سراحا
جميلا اي خلية من غير ضرار ولا منع واجبة من نفقة وكسوة ومتعة
ومهر وغيرها اشارة الى ما نفاه في قوله ولا تمسكوهن ضرارا ونحو ذلك
وبالجملة لا يجوز الخروج عن الشرع فيجب اما الامساك بالمعروف او المفارقة به
من غير قصد اضرار السابعة والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن
بانفسهن اربعة اشهر وعشرا اي ازواج الذين فالمضاف محذوف للظهور
او يكون التقدير يتربصن ازواجهم فلا يحتاج الى العايد وكانه مذكور
فان ضمير يتربصن راجع الى ازواجا والمراد ازواجهم والازواج هنا جمع
الزوجة اي الازواج الذين يموتون ويتركون زوجاتهم فبعد فعلهن زوجاتهم
هذه المدة ويحبسن انفسهن عن التزوج والتعرض للخطبة وتلك المدة
اربعة اشهر وعشرة ايام وقيل عشرا لملاحظة الليل فانها مؤنثة وعشرة
للايام وانما يعتبر هي دون الايام حتى انهم لا يقولون صمت عشرة بل عشرا فاذا
بلغن اجلهن اي انقضت عدتهن فلا جناح عليكم ايها الحكام والمسلمون فيما
فعلن في انفسهن بالمعروف من التعرض للخطاب والتزويج بالوجه
الذي لا ينكر شرعا فيفهم انهن لو فعلن في انفسهن ما هو منكر شرعا فعلى الحكام
بل الناس الذين يقدرون على منعهن عن تركهن يفعلن اثم وجناح فيجب عليهم
منعهن من باب النهي عن المنكر فالآية دلت على وجوب العدة على كل من توفي
عنها زوجها وانما تلك المدة سواء كانت صغيرة او كبيرة مدخولا بها ام لا
مسلمة او كافرة حرة او امة حاملا او حايلا وقال في عموم اللفظ يقتضي
تساوي المسلمة والكتابية فيه كما قاله الشافعي والحرة والامة كما قاله الاصم
والحامل وغيرها لكن القياس اقتضى تنصيف المدة للامة والاجماع خص

بعد وهم فيكون العايد محذوفا
او يقال التقدير يتربصن بعد

سورة البقرة

الحامل عنه لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وعن علي
عليه السلام وابن عباس انها تعتد باقصى الاجلين احتياطا وفيه نظر اذ لا شك
في عموم الآية وشمولها بل الحكم الشامل ايضا للامة والحرة وان القياس
على تقدير صحته في نفسه غير معلوم صحته هنا وعلى تقدير صحته هنا
يكون من المستنبط فلا يجوز تخصيص القرآن العزيز بها كما هو مذهب الحق
في الاصول والاجماع المدعى غير معلوم بل ولا مظنون كيف وقد نقل خلافه
عن امير المؤمنين عليه السلام وابن عباس ونقله في ف ايضا والآية لو لم يكن
ظاهرة في الطلاق يكون شمولها للحامل المتوفى عنها زوجها كشمول هذه
لها فالترجيح يحتاج الى دليل والعمل بابعد الاجلين جامع للعمل بها وقد
نقل عن علي عليه السلام وابن عباس ايضا وهو المختار عند الاصحاب ثم ان الظاهر وجوب
العدة من حين الوفاة وقال الاصحاب من حين وصول الخبر الى الزوجة
للاخبار وكانه للاجماع ايضا وفي يتربصن ايضا اشارة اليه حيث معناه حبس
النفس على العدة تلك المدة وهو بدون وصول الخبر لا يمكن ولوجوب الحداد
ايضا للاخبار وكانه للاجماع ايضا وهو ترك الزينة لاجل موت
الزوج وهو انما يكون بعده وهو واجب ايضا في زمان العدة والعلم لا
يتحقق احدهما بدون الآخر ولهذا في الطلاق انما يعتبر حساب العدة
من حين الوقوع لا وصول خبر الطلاق اليها للاخبار ولحصول الغرض
وهو براءة الرحم في الطلاق دون الوفاة ولهذا كانت مخصوصة بالمدخول
بها غير الآيسة والصغيرة عند الاكثر واما وجوب ترك النقلة عن المنزل
على المتوفى عنها زوجها كما قال في انه واجب عندنا وانه مذهب ابن عباس
ايضا فغير معلوم انه ذهب اليه احد من الاصحاب نعم واجب عندهم على
المطلقة الرجعية فقط عدم الخروج عن المنزل الذي طلقت فيه الا
بعد نصف الليل للحاجة مع الرجوع ليلا وتقدم البحث فيه وقال فيه ايضا

قوله واولات الاحمال
والذين يتوفون

قيل معناه لا جناح على النساء وعليكم فيما فعلن في انفسهن من النكاح والزينة
التي لا ينكر مثلها وهذا معنى بالمعروف وقيل معناه ما يكون جايزا وقيل النكاح
الحلال والظاهر ان الاول لا يناسب لعدم ايكال المراد ما لا ينكر شرعا ومع عدم المراد يكون
هو الثاني وان الاخير اخص مما قبله والله بما تعملون خبير اي عليم فيه ترغيب
وترهيب كما هو العادة في تعقيب اكثر الاحكام الما لغيره ولا اهتمام باقامة
حدود الله قال في ت ان هذه ناسخة لقوله والذين يتوفون منكم الى قوله
غير اخراج وان كانت متقدمة في التلاوة ولعل المنافاة باعتبار وجوب
العدة سنة المفهوم من قوله الى الحول كما قاله القاضي وفيه تامل واما باعتبار
وجوب الوصية وامتاعهم وعدم اخراجهم من بيوت الازواج الى الحول
فغير ظاهر والجملة انما يتحقق بعد العلم بتغيرهما وسيجيء ان شاء الله الثامنة
الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان الطلاق بمعنى التطليق
كالسلام والكلام بمعنى التسليم والتكليم اي التطليق الرجعي اثنتان فان
الثالثة فقال تعالى او تسريح باحسان او ان التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة
على التفريق دون الجمع والارسال دفعة واحدة ولم يرد بالمرتين التثنية بل
مطلق التكرير كقوله ثم ارجع البصر كرتين اي كرة بعد كرة لا كرتين فقط
ومثله من التثاني التي يراد بها التكرير قولهم لبيك وسعديك فامساك
بمعروف او تسريح باحسان تخيير للازواج بعد ان علمهم كيف يطلقون بين
ان يمسكوا النساء بحسن المعاشرة والقيام بحقوق الواجب عليهم وبين ان يسرحوهن
السراح الجميل الذي علمهم وعلى الثاني معناه فبعد التطليقتين فالواجب
امساك المرأة بالرجعة وحسن المعاشرة بالوجه الذي لا ينكر عرفا وشرعا
بل يكون معروفا او تسريح باحسان بان يطلقها التطليقة الثالثة او
بان لا يراجعها حتى تبين منه وتخرج من العدة والامساك هو الاخذ
وضده الاطلاق والتسريح فامساك خبر مبتدا محذوف وبمعروف متعلق

ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن من معروف والله عزيز حكيم

سورة البقرة

علم بانه لما روي عنه عليه الصلاة والسلام انه سئل اين الثالثة

يمسكوا

به او بمقدر صفة له او تسريح عطف عليه وباحسان مثل بمعروف فعلى الاول
يدل على انحصار الطلاق الرجعي في التطليقتين كما هو المقرر ولكن ما علم كيفية
ايقاعهما فهل يجوز في مجلس واحد من غير تخلل بينهما رجعة اخرى بان طلق ثم [illegible]
تصريحا او لا بد من ايقاع كل واحدة من طهر على حدة كما هو مذهب الحنفي
او لا يكفي ذلك ايضا بل لا بد من الرجعة والوطي ايضا حتى يصح تطليقة اخرى
والكل محتمل وفي بعض الروايات اشارة اليه وكان اكثر الاصحاب على الاول
وهو مذهب الشافعي ايضا بل مذهبه اعم منه وظاهر صحة الطلاق من
غير شرط مع اصل عدم الاشتراط وصدق عموم الطلاق مثل الاية المذكورة
وكذا الاخبار دليله والاحتياط في الفروج وعدم العلم بصدق
الطلاق الشرعي عليه والاستصحاب حتى يعلم المزيل دليلهما فتامل نعم
الظاهر ان اشتراط وقوعه في طهر غير طهر المواقعة دون الحيض الا ان يكون
حاملا او غايبا زوجها عنها غيبة معتبرة عندهم او يكون غير مدخول
بها اجماعي وعلى الثاني يدل على اشتراط وقوع التطليق منفصلا بان
يكون هي طالق ثم يرجع ثم يطلق اخرى ويقول هي طالق وهكذا الا بان يرسل
في مجلس واحد ثنتين او ثلثا او اكثر اما بان يقول هي طالق ثلثا
او هي طالق وطالق وطالق او يكرر وهي طالق كما هو مذهب الشافعي فانه لا يقع
عند الاصحاب ويحتمل الواحدة فقط عندهم واما دلالتها على وقوع كل واحدة
في طهر غير طهر المواقعة كما هو مذهب الحنفي واصحابه على ما ذكره في [illegible] فليست
بواضحة اذ ليس فيها على هذا الا نفي الارسال ان سلم واما كون التطليق في
طهر غير طهر المواقعة وغير طهر التطليق الاول فبعيد عن الفهم الا بمعونة الا
وقد ذكر في حديث ابن عمر الدلالة عليه وهو صريح فيه على ما نقل ولكن
ما ثبت صحته ومعارض ايضا بما نقل ايضا فيه من استدلال الشافعي بخبر العجلاني
الدال على طلاق امراته بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله ثلث طلقات في مجلس واحد

تدريجية

يقول

الثاني

خبار

هذا

بالرجعتين ل

لا يدل على صحة الارسال ايض لاحتمال وقوع الفاصلة بالرجعة كما يقوله
الاصحاب والظاهر ان من اصحابنا من ذهب الى المذهب الحنفي وفي رواياتهم
ما يدل عليه لكنه لا يخرج عن قصور متنًا او سندًا ويحتمل التقية والاستحباب
التاسعة فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها
فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله وتلك حدود
الله يبينها لقوم يعلمون اى فان طلق الزوجة التى طلقها مرتين فلا
تحل له تزويجها من بعد هذا الطلاق حتى تنكح المراة زوجا اخر غير المطلق
بالنكاح الدائم مع الوطى فبلا اما لحمل النكاح على الوطى المتعارف
شرعا كما قيل الزجاج بهذا المعنى و المتبادر كونه بالعقد الدائم او
اخذ العقد الدائم من زوجا بحمله على المتعارف او من فان طلقها او من
الاخبار والاجماع و اما لحمله على العقد واخذ الوطى من الاخبار والا جماع
من غير نظر الى خلاف ابن المسيب فى النكاح يسند الى الزوجة كما يسند الى
الزوج فان طلقها الزوج الثانى المحلل فلا اثم ولا حرج على الزوج الاول
والزوجة فى ان يرجع كل منهما الى الزوجية بان يعقدا بعقد ومهر جديد ين
ان ظنا الاتيان بلوازم الزوجية من حسن الصحبة والمعاشرة وساير
الامور الواجبة عليهما فقيد جواز نكاحهما مرة ثانية بظنهما اقامة
حدود الزوجية فلا يجوز ذلك بدونه وذلك غير بعيد بمعنى انه ان
يتقنا ويحتمل ان ظنا ايض عدم الاتيان بالواجبات وارتكاب المحرمات لا
يجوز لهما ذلك لانه يستلزم الحرام وان قلنا بصحة العقد فان النهى فى
غير العبادات لا يستلزم البطلان ويحتمل ان لا يكون العقد ايض حراما ويكون
التقييد للاشارة الى تاكيد حسن المعاشرة وعدم الخروج عن الطاعة وعدم
حصول نفع الزوجية على تقدير عدم اقامة الحدود اذ يرجع الى المفارقة
وبقى الاثم والعدوان وبالجملة المفهوم لا يكون حجة هنا لعدم شرط حجيته

او

او لانه باقوى منه من الاجماع ونحوه فان شرطية فلا تحل جزاء او بعد
مبنى على الضم لنية ما اضيف اليه اى الطلاق فلا جناح جزاء الشرط الثانى
وان يتراجعا فى محل الجر بحذف فى وان يقيما فى محل النصب مفعول ظنا
وهو شرط وجزاؤه محذوف من جنس ما قبله ويبينها لا محل له او صفة
للحدود وتلك حدود الله اشارة الى ما شرع الله من حقوق الزوجية
والطلاق الرجعية والنكاح واحكامها يبينها لقوم يعلمون اى يذكرها
مبينة ظاهرة لاهل العلم والعمل بمقتضاه او لمن يجىء منه العلم او العمل
او العقل لانهم المنتفعون به دون غيرهم فخصوا لذلك بالخطاب او لانهم
الرؤساء فاكتفى بهم فالاية دلت على اشتراط المحلل بعد كل طلاق ثالث
كما هو المقرر والمجمع عليه ظاهر الان فى الدلالة تاملا اذ الظاهر ان بعد
الثالث الذى بعد التطليقتين الرجعيتين يحتاج اليه على احد
الاحتمالين فهذا يؤيد الاحتمال الاخير بمعنى ان الطلاق المشروع هو الطلاق
المفصل الواقع كل واحد بعد آخر سواء كان بعد خروج العدة والعقد
ثانيا او فى العدة بعد العقد او الرجعة فيها لا المرسل المجمل مثل هى
طالق ثلثا او طالق وطالق وطالق كما مر فاذا طلق بعد اثنين منها فلا
بد من المحلل ودلت ايض على انه لا بد من ان يكون التحليل بالعقد الدائم
مع الوطى على بعض ما مر والاخبار والسنة فلا بد من كون الزوجين
صالحين شرعا لذلك واما كونه بالغا فغير ظاهر الوجه الا ان يقع بعدم
اعتبار افعال غيره وهو محل المناقشة نعم فى تحلله تنكح اشارة الى وقوعه
منها فيكون هى بالغة رشيدة ولهذا قيل تدل على عدم اعتبار الولى فى
البالغة الرشيدة لاسناد النكاح اليها وصدق النكاح على نكاحها
بدون الولى وقد يقال ان نكاح الولى نكاحها وانه قد يكون فى الثيب
وايض اذا ثبت بطلان النكاح بغير اذن الولى تقيد هذه وايض لا يمكن

لا استدلال بها الا بعد تحقق حصول شرايط العقد وفيه ان المجاز لا يصار اليه الا مع العجز وكذا التخصيص وظاهرها العموم فثبت الدلالة في الجملة واذا ثبت في المثبت ايض دليل فينظر في وجه الجمع وهذه المسئلة جليلة وفيها اختلاف كثير وادلة كل من الاقوال مذكورة في مظانها وذكرها يحتاج الى التطويل وليس هذا محله واختلفوا ايض في النكاح بشرط التحليل فجوزه ابو حنيفة وقال بصحته وقيل لا يصح العقد ولا الشرط فلا تحل للاول ولا الثاني وهو مذهب الاصحاب والشافعي لان الشرط مناف لمقتضى العقد اذ مقتضاه بقاء زوجية وعدم وجوب الطلاق وعدم صلاحية عقد النكاح للخيار على تقدير عدم فعل الشرط وعدم بطلان عقد النكاح الصحيح مع الوطي من دون طلاق وفسخ ثابت شرعا ومعلوم استلزام بطلان الشرط لبطلان المشروط فلا يمكن الاستدلال على مذهب ابي حنيفة بعموم الاية مع ان الظ ان المراد من قوله حتى تنكح زوجا غيره هو العقد المتلقى من الشارع وغير معلوم كونه كذلك مع الشرط وايض قد قيل ان الاستدلال بعمومات العقود لا يمكن الا بعد ثبوت تحقق شرايطها وفيه تاسل وايض نقل عنه صلى الله عليه واله انه لعن المحلل والمحلل له فكان المراد هنا المحلل المشترط اذ لا شك في جواز فعلهما والحمل على الكراهة مع الشرط او مع نية التحليل كما هو مذهب البعض بعيد اذ الظ من الشرع تعليق الاحكام على العقد الواقع ظاهرا بينهما ونية التحليل وخطورها بالبال لا دخل لها بل الظ انه قليلا ما ينفك عنه فهو لا يخلو عن حرج تم والله يعلم واعلم ان الاصحاب استدلوا بهذه الاية على ان الطلاق الثلث بلفظ واحد لا يقع لانه قال الطلاق مرتان ثم ذكر الثالث اما بقوله او تسريح باحسان كما مر في الخبر او بقوله فان طلقها فان من طلق ثلثا بلفظ واحد لم يات بالمرتين ولا بالثالث كما في اللعان ورمي الجمار بلا خلاف كذا في ... وفيه

وجه آخر لعدم صحة الشرط فكانه قال اما عدم صحة الشرط فلانه مناف ... ولعدم صلاحية ... وعدم بطلان ... فلا تغفل واما عدم صحة العقد فلانه معلوم استلزام بطلان ...

تامل

تامل الثانية في الخلع والمبارات وفيه اية واحدة اعني قوله تعالى ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون قيل نزلت في ثابت بن قيس وزوجته حيث كانت تبغضه وهو يحبها واتت النبي صلى الله عليه واله فقالت لا انا ولا ثابت لا يجمع رأسي ورأسه شيء فنزلت فاختلعت بحديقة كانت صداقها والخطاب للحكام ولما كان الاخذ والاعطاء بامرهم اسند اليهم فكانهم الاخذون والمؤتون فالمعنى لا يحل لكم ايها الحكام ان تامروا باخذ شيء مما حكمتم على الازواج باعطائه اعني المهور او لا يحل لكم ان تاخذوا شيئا مما اخذتم من الازواج واعطيتم النساء من مهورهن وتعطوه لازواجهن الا ان يخاف الزوجان من ترك اقامة حدود الله ومواجب الزوجية لما يحدث من نشوز المراة وسوء خلقها ولعل المتحقق لهما عدم اقامة الحدود بان يظهر من المراة النشوز والبغض ولا تقول لا اغتسل لك رأسي من جنابة والرجل يخاف ان يخرج عن الشرع بغضها فتفاعل يخافا هو الزوجان ويعلم من السوق وان لا يقيما مفعول بنزع الخافض وضم الخاطب لا يخلو من شيء سيما في فان خفتم فانه ايض مع ان فاعل يخافا كان غيرهم اي فان ظننتم ايها الحكام ان لا يقيما احكام حدود الله من لوازم الزوجية فلا جناح عليهما فيما تفتدي المرأة اي عوض الطلاق الذي يعطيه الزوج وتخلص نفسها من تحت حكمه فكانه تخلص نفسها من الملكية او القتل حيث يخاف موته تحته بغضا وغيظا او بقتلها لما فهم بغضها له او من المعاصي اي ولا ذنب على المراة في اعطاء عوض الخلع ولا على الرجل في اخذه وهذا خلاف الظ اذ الظ نفي الجناح عن الحكام ولكن نفيه عنهما يستلزم النفي عنهم ويحتمل كونه للازواج في لكم وتاخذوا

وآتيتموا ويخفتم للحكام وقال غ ف ويخوف لطف غير ينخ القرآن وهو خلاف
الظ مع العدول عن الخطاب الى الغيبة بقوله ان يخافا والخطاب بالخوف الى
الى الحكام مع اسناده اولا الى الزوجين ويحتمل ان يكون الخطاب في الجميع للازواج
ويكون عدولا عن خطاب الجمع الى غيبة التثنية اى يخافا او يقيما ثم منها الى
الخطاب بقوله فان خفتم ثم منه ايض الى الغيبة في قوله الا يقيما فتامل و
بالجملة يعلم من تفسير هذه الاية عدم قصور الاشتغال في خطاب واحد و
كلام واحد من ذكر حال شخص الى آخر وان ما تجد غير حسن على سليقتك
ليس بعبرة فلا بعد في كون آية التطهير في شان من يقوله الاصحاب ولا يكون
مقصورة على الزوجات كما يقصيه غيرهم ويقولون خلاف سوق الاية
اذ ما قبلها وما بعدها في الزوجات سيما على القول بدخولهن ايض الا ما
اخرجه دليل خارج تلك حدود الله اشارة الى ما حد من الاحكام النساء
من العدة والرجعة والطلاق والخلع واحكامها اى اوامر الله ونواهيه
فلا تعتدوها فلا تجاوزوها بالمخالفة والعمل بخلافها ومن يتعد حدود الله
فان من يتجاوزها فاولئك هم الظالمون اى يظلمون انفسهم بان يوقعوها
في العذاب الشديد من الله تعالى في الاخرة بل في الدنيا ايض بالحبس والتعزير
والحدود واذا كان مما يجب اتباعه اعلم ان الصريح الاية عدم جواز اخذ
شيء من مهورهن بل جميع ما اعطين من المهر والنفقة والعطايا فدلت
على لزوم الهبة للزوجة وعدم استرجاع الثياب التي اعطوها للكسوة
وان بقيت جديدا ومطلقا الا عوض الخلع فتامل ثم ان ظاهرها تقييد جواز
الاخذ بخصول خوف عدم اقامة الحدود من الجانبين فيكون التباغض
من الجانبين وليس ذلك بشرط في الخلع بل في المباراة الا ان يحمل على انه
يخاف الزوج من انها لو خرجت عن موجبات الزوجية والشرع يخرج هو
ايض ولكن ذلك ايض غير شرط في الخلع عند الاصحاب كما هو المذكور في محله بل

الشرط هو بغض الزوجة فقط مثل ان تقول لا اغتسل لك من جنابة او لا
ادخلن على فراشك من تكرهه وامثال ذلك فيحمل على المبارات لا الخلع ثم ان ظاهرها — مرها
عدم اثم المراة ايض مع انها آثمة لو لم يكن من جانب الزوج ما يوجب بغضها
من الاخلال بلوازم الزوجية ويمكن ان يقال انما نفي الاثم في اعطاء المهر
لتخليص نفسها من الاثم وهو لا يستلزم عدم تحريم اظهار الكراهة و
الخروج عن لوازم الزوجية وجواز التكلم بمثل ما مر ويدل ذلك الاعطاء ايض
شروط بخوفهما وظنها انها ما تقدر على ضبط نفسها فيخرج عن الشرع فلا يبعد
الجواز بل الوجوب تخيرا اما الترك او الاعطاء والخلاص من الريب ولما
عرفت من نفسها عدم الاول تعين الثاني بل لا يبعد جواز اعطاء المال لاخراج
النفس عن المشقة الحاصلة لها بالمعاشرة لانه غير موافق لها شرعا وعرفا و
ان كان موافقا لها شرعا فيكون اخراج المال في فراغة النفس ولذة تهاو
تخليصها عن الكراهة جائزا قال القاضي واعلم ان ظاهر الاية تدل على ان الخلع
لا يجوز من غير كراهة وشقاق ولا بجميع ما ساق الزوج اليها فضلا عن
الزايد ويؤيد ذلك قوله عليه السلام ايما امراة سألت زوجها طلاقا من غير باس
فحرام عليها رائحة الجنة وما روي انه عليه السلام قال لامراة ثابت بن قيس
اتردين عليه حديقته فقالت اردها وازيد عليها فقال عليه السلام اما الزائد — يد
فلا والجمهور استكرهوه ولكن نفذوه فان المنع عن العقد لا يدل على
فساده وانه يصح بلفظ المفاداة فانه سماه افتداء وفيه تامل لانها لا
تدل على ان الاخذ من المراة لتخليص نفسها لا يجوز الا مع الخوف لا عدم جواز
العقد الحكم لذلك الا مع الكراهة وايض معلوم عدم الجواز من غير شقاق
بل عدم وقوعه ايض في الخارج انما كان عليه ان يبين دلالتهما على حصولها
من الجانبين او المراة فقط او الرجل وايض لا يعلم عدم جوازه بجميع ما
ساق بل يدل على جواز الزايد فضلا عن الجميع لعموم فيما افتدت به والاصل

علم تقييده وتخصيصه بشيء مما اتيتموهن وان سبق ذلك وهو كذا في
الحديث الاول مؤيد لعدم جواز سؤال الطلاق من غير باس والحديث
الاخير يدل على جوازه بجميع ما اخذت منه وعلى نفي الزايد فان حمل على عدم
الجواز فيدل على عدم اعطا الزايد واما ان حمل على عدم الاحتياج لانه كان
راضيا بغير ذلك وهو الاولى للاصل والسوق فلا يدل وعلى تقديره فلا
يصح العقد وعليكم كما قال به وايضا المنع على تقدير وقوعه وقع عن الجميع
والزايد لا عن العقد فدل على عدم صلاحية للعوضية وعدم ملكية الزوج
عوضا عن الطلاق فلا معنى لصحة العقد كما ان المنع في بعض المعاملات
راجع الى احد الطرفين مثل عدم جواز بيع المجهول وحبل الحبلة والحصا
وبيع السفيه والطفل والربا وغير ذلك ويدل على الفساد وايضا كون
الخلع طلاقا كما قال والاظهر انه طلاق لانه فرقة باختيار الزوج فهو كالطلاق
بالعوض غير ظاهر ودليله قياس في اللغة وهو على تقدير صحته لا يصح في
اللغة والاظهر انه فسخ اذ الاصل عدم ثبوت احكام الطلاق مثل الاحتياج
الى المحلل وتحريم الابد وتنصيف المهر وغير ذلك وعلى تقدير عدم دلالة
النهي على الفساد لا يلزم دلالته على الصحة فلا بد لصحته من دليل فان الاية
دلت على صحته حال الشقاق فقط ودلت على تحريمه بغيره مع اشعارها
بعدم الصحة فان الظ من حال الشارع عدم ترتب الاحكام الا على ما
رضي به الا ان ينص على خلافه فتامل وايضا وقوع الخلع بلفظ المفاداة
غير ظ فان مجرد تسمية اعطاء الزوجة لتخليص نفسها من قيد الزوجية
لا يقتضي ذلك من غير ظاهر فتامل وانصف **الثالثة** الظهار وفيه ثلث
آيات الذين يظاهرون منكم ايها المؤمنون من نسائهم ما هن امهاتهم
ان امهاتهم ان نافية الا اللائي ولدنهم فذلك لم يصرهن امهاتا حقيقة
ولا تشبيها وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا اذ قول ذلك الظهار

حبل الحبلة اى نتاج النتاج وولد الجنين

اى انسان اتهما تهديع

وكونه تشبيها كلام الام قول منكر ينكره اللغة والعرف والشرع وكذب وباطل
وان الله لعفو غفور يعفو عنه ويغفر لهم ان تابوا وتفضلا في
الظهار الذي يظاهرون به النساء ويترتب عليه احكامه ان يقول الزوج
لزوجته انت علي كظهر امي مع تحقق شرايطه التي اعتبرها الفقها فحرم
عليه الزوجة الا بعد الكفارة فاذا اراد العود اليها والدخول فلا بد من تقديم الكفارة
حتى يحصل الدخول واليه اشار بقوله والذين يظاهرون من نسائهم وقيل
اى الذين كان عادتهم ذلك في الجاهلية ثم يعودون في الاسلام لما قالوا
ويأتون بالظهار مثل الاول فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا فعليهم او الواجب
او يجب تحرير رقبة ثم العود الى الدخول انشاء وفيه انه ليس بشرط كون
ذلك في الجاهلية وانه لا يفهم ح العود الى الدخول فيكون الذين يظاهرون
منهم يتداركونه ما قالوه لان المتدارك للامر عائد اليه ومنه المثل
عاد الغيث على ما افسد اى تداركه بالاصلاح والمعنى انهم يتداركون هذا
القول ويصلحونه بالكفارة حتى ترجع حالهما كما كانت قبل الظهار من التزويج
الحلال او يراد بما قالوه ما حرموه على انفسهم بلفظ الظهار تنزيلا للقول منزلة
المقول فيه ويكون المعنى ثم يريدون العود للتماس والمماسة اى
الاستمتاع بالجماع ذلكم الحكم توعظون به لان الحكم بالكفارة دليل ارتكاب الجناية
فيجب ان يتعظوا بهذا حتى لا يعودوا الى الظهار فيجب الكفارة او يخافوا عقاب
الله والله بما تعملون خبير وعدا او وعيدا فمن لم يجد الرقبة ولا ثمنها فصيام
شهرين متتابعين اى فالواجب عليه ذلك من قبل ان يتماسا اى من قبل ان
يستمتع كل من المظاهر والمظاهر منها بالاخر فمن لم يستطع ذلك الصيام فاطعام
ستين مسكينا فالواجب ذلك الاطعام هنا ايضا قبل المسيس وترك الاكتفاء
بما تقدم فيدل على عدم ضرورتها اما بالظهار وتحريمه وان الله يعفو عنه و
وجوب الكفارة قبل المس بلا اشتراطه حتما بتمام الكفارة وعدم الكفارة مع

واحسانا ح

عدم العود فيسقط بالطلاق والمخالفة وانه لم يحرم مؤبداً بل الحل بعد الكفارة

ولذلك احكام وفروع كثيرة مذكورة في الفروع مثل يحقق بغير الظهار او بغير

الام او بغير لفظ انت ثم لا وصل لا بد من كون تمام الكفارة قبل المسيس فلو

دخل قبلها استانف الا وغيره ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود

الله وللكافرين عذاب اليم اي فرض ذلك البيان والتعليم للاحكام لتصدقوا

بالله ورسوله في قبول شرائعه وتلك احكام الله لا يجوز تعديها ولمن

لا يقبلها عذاب اليم وهو مثل قوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين

الرابعة الايلاء وفيه آيتان الاولى للذين يؤلون من نسائهم

تربص اربعة اشهر فان فاؤا فان الله سميع عليم اي للذين يحلفون

على عدم وطي نسائهم بالله وقال في ك او باسمائه المختصة وهو محل التأ

وكذا تقييده بقوله على وجه الغضب والاضرار فان الظ انعقاده مطلقا

ما لم يصل في حال الغضب الى ان يسلب قصده ولم يكن القصد دفع ضرر عنه او عنها او ولدها فضمن هذا القسم معنى البعد وعدي بمن

فكانه يقول يبعدون من نسائهم مؤلين ومقسمين تربص مبتدا و

للذين خبره والمعنى للمولي حق التربص والتلبث والمهلة في هذه المدة

وابتداء هذه المدة من حين الحكم لا من وقت الايلاء عند بعض الاصحاب فلا

يطالب في هذه المدة بشيء ولا يكلف ولا يحبس فان رجع عن اليمين بالحنث

بان جامع مع القدرة او فعل فيئة العاجز على تقديره اي عزم على الوطي

حين القدرة واظهر ذلك للمراة فان الله يغفر له اثم حنثه وحلفه فانه

غير مشروع وذلك اعم من ان يقع في هذه المدة او بعدها على ما ذكره الاصحاب

فتقييده بفي هذه المدة على انه مذهب الحنفي وبعدها كما هو مذهب الشافعي غير

سديد واعلم ان الظاهر انه في الحقيقة لا يمين منعقدة هنا فلا كفارة لها

بل انما هي عقوبة للحلف ولهذا يجب حتما او الكفارة مع الحنث الفيئة في

في البقرة

غفور رحيم الثانية وان عزموا الطلاق فان الله سميع

ملى

الا مع الرجوع

المدة

المدة عند الاصحاب وبعدها ايضا على الطلاق ولو كانت يمينا وكفارة حقيقتين

لما كان كذلك وهو ظ وايضا هذه اليمين غير مشروعة وشرط الصحة المشر

وان قصدوا الطلاق وصمموا قصده فان الله سميع يسمع طلاقهم عليم

يعلم ضميرهم يعني لا بد من ايقاعه لفظا وقصدا حتى يخلص ففيه اشا

لطيفة الى اعتبار اللفظ والقصد في الطلاق فافهم ثم اعلم ان ظاهر الآية

عدم الكفارة سيما بعد المدة كما هو مذهب بعض الاصحاب ولكن نقل

الاجماع على وجوب الكفارة في المدة وان ابتدا المدة من حين الايلاء

المشهور من اربعة اشهر بحيث يسمع الرجوع الى الحاكم والزامه باحد

الامرين كما هو مذهب الاصحاب والشافعي ومذهب الحنفي وهو انعقاده في

الاربعة وما دون كما هو في البيضاوي واربعة وما فوقه كما هو في ك

غير ظ واما اذا لم يفعل احد الامرين فتطلق الزوجة طلقة واحدة بائنة

عند الحنفي ويطلق عنه الحاكم عند الشافعي وكلاهما غير واضح الدليل اذ كل

عقد تخصص بغير شي وبغير رضاه غير جائز حتى يثبت الدليل الذي يصلح للتخصيص

الادلة العقلية والنقلية ولا يبعد كون دليل الشافعي لا ضرر ولا اضرار

ونحوه ويشكل جعل مثله دليلا لمثلها مع ثبوت التخيير ويحبس و

يضيق عليه الطعام والشراب عند الاصحاب حتى يطلق او يرجع ويكفر

كما يحبس ويعاقب اذا امتنع من ساير الحقوق الواجبة عليه وان

جوزوا في بعضها تصرف الحاكم وكان عدم تجويزهم هنا بنصّ او احتياط

في الفروج واما ساير احكام الايلاء والشروط فيطلب من الكتب الفقهية

الفقهية مثل اشتراط خلو الايلاء عن الشرط وكونها منكوحة دائمة و

مدخولا بها او عموم الآية تدل على العدم الا الدوام لذكر الطلاق وكذا

يدل على عدم الفرق بين العبد والحر والامة والحرة في الانعقاد ومدة التربص

وعلى عدم اعتبار البلوغ والعقل والرشد الا من جهة العقل ولا يحتاج الى

وعلية

ح

كما هو مذهب بعض الاصحاب ايضا وان الظاهر عدم انعقاد الايلاء الذي يترتب عليه حكم الايلاء المشهور في اربعة اشهر وما دون بل يكون اما دائما او مقيدا باكثر

فان كلام بعضهم لا اعتبار به فيعتبر التميز والعقل مح

ه بالبلوغ

الرشد واما الصبي المميز فلعل الاصحاب صرحوا بعدم اعتبار كلامه لعدم
التكليف وليس ذلك بدليل اذ قد يكون من قبيل الاسباب او يوجبه
التكليف الى الاولياء الا ان ظاهرها التكليف المولى وانه يجب عليه النفقة
او الطلاق ومعلوم علم وجوب شئ عليه وعدم صحة طلاقه وعدم
لكنه يمكن كونه غير بالغ حين الايلاء وبالغا حين التربص لكنه بعيد
ولعل عندهم اجماع الخامسة اللعان وفيه ايات اربع هي والذين
يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم
اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنة الله
عليه ان كان من الكاذبين ويدرؤا عنها العذاب ان تشهد
اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة ان غضب الله
عليها ان كان من الصادقين للعان احكام وشروط مذكورة في محلها
وليس هذا محل ذكرها فلنذكر معنى الاية وتركيبها فالذين مبتدأ فشهادة
احدهم مبتدأ ثان واربع خبرها والجملة خبر الاول اي فان الشهادة التي
يدرء عنه الحد هي اربع فيمكن ان يكون فشهادة فاعلا لفعل مقدر
هو يجب مثلا والجملة الفعلية خبر الذين وعلى تقدير النصب يحتمل ان يكون
فشهادة مبتدأ ايضا محذوف الخبر تقديره فشهادة احدهم اربع
شهادات واجب لازم ونحو ذلك واربع مفعول شهادة فانها مصدر
وانفسهم مرفوع بالبدلية من شهداء فانه في كلام غير موجب والخامسة
المبتدأ وان لعنة الله خبره وهكذا الباقي والمعنى والذين يرمون
ازواجهم لا الاجنبيات فانه مضى حكمها بالزنا اما بالقذف مثل انت
زانية او زنيت او نفي الولد ولم يكن لهم شهداء يشهدون لهم على صحة
ما يدعونه اي الشهود الاربع المعتبرة في ثبوت الزنا والا لم يلزمهم حد القذف كما
في الاجنبيات فهذه مخصصة لاية القذف فان الزوجة التي قذفها زوجها

سورة النور

وليس

٢٥٧

نزلت في ... القذف

... القذف

وليس عدد الشهود المعتبرة داخلة فيها كالاجنبيات كلها لا انها في الاجنبيات
فقط وهذه في الزوجات كما يظهر من قوله انفسهم مبالغة في نفي الشاهد
فان انفسهم مدعية فالذي يخلصه من حد القذف وان لم يثبت مدعاه
هو اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين بان يقول اربع مرات اشهد بالله
اني لمن الصادقين في ما رميتها به من الزنا ويقول في المرتبة الخامسة
ان لعنة الله عليه كناية والا هو يقول بياء المتكلم اي علي ان كنت من
الكاذبين فيما رميتها به من الزنا وهو مثل عليه ولا يقول ان كنت
من الكاذبين فيما رميتها به من الزنا فيقوم بهذه الشهادات مقام
الشهود الاربع في اسقاط حد القذف عنه ولهذا لو لم يفعلها يحد
ذلك الحد ويدفع عن المرأة ايضا اي حد القذف بان تشهد هي ايضا اربع
شهادات بالله ان الرجل الذي قذفها من الكاذبين فيما قذفها به من
الزنا بان تقول اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا و
في المرة الخامسة تقول ان غضب الله عليها ان كان زوجها من الصادقين
فيما رماها به من الزنا ووجه الغيبة مر واختيار الغضب هنا للتغليظ
عليها لانها اصل الفجور ومنبعه ولهذا قدمت في اية الجلد ثم من احكام
اللعان التفرقة بينهما ولا تحل له ابدا وعليها العدة من وقت اللعان ان
كانت من ذوات العدة وان كان لنفي الولد ينفى عنه ولا توارث بينهما ولا
محرمية ولا نسب بالكلية وثبت بينه وبين امه النسب وما يقتضيه
واما بينه وبين من يتقرب بالاب ففيه تامل مذكور في محله ويمكن ثبوته
مع اقرارهم وينبغي الرجوع الى محله واما سبب نزول الاية فمشهور مع ما
فيه من الحكم بثبوت الزنا وبان الولد من الذي زنا بالمشابهة مع ان القيافة
باطلة فتركته لذلك السادسة من موانع النكاح الارتداد نعوذ بالله منه
وهو قطع الاسلام بقول او فعل وقد استدل بايات تحريم المشركين والمشركات

وشهادة المدعي غير مسموعة فيكون
انفسهم مبالغة في نفي الشاهد

الزوج

بحيث ...

ولا تمسكوا بعصم الكوافر وقد ذكرت في محلها فتأمل **كتاب** المطاعم
والمشارب الآيات المتعلقة به على اقسام **الاول** ما يدل على اصالة اباحة
كل ما ينتفع به خاليا عن مفسدة وهو آيات **الاولى** هو الذى خلق لكم ما — في البقرة
في الارض جميعا **الثانية** يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا ولا
تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين قد مر تفسيرها في المكا — سب
فتذكروا تما عجزها المعنى قوله تعالى انما يأمركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا
على الله ما لا تعلمون معناها ظاهر ابيان العداوة وحصر دعاء الشيطان
للانسان في السوء والفحشاء وانه لا يطلبه الى الخير بل انما يطلبه الى المعاصي
والذي يسوء الانسان اى يضره في دينه او دنياه وكان قرينته تزيينه بالمر
الامر بالسوء والفحشاء كما تقول امرتني نفسي بكذا والفحشاء قيل المراد منها
الزنا وقال انما انكره العقل واستقبحه الشرع والعطف لاختلاف الوصفين — البيضاوي م
لانه سوء لاغتمام العاقل به وفحشاء لاستقباحه اياه وقيل السوء مع القبائح
والفحشاء ما يجاوز الحد في القبح من الكبائر وقيل الاول ما لا حد فيه و
الثاني ما شرع فيه الحد وانت تعلم ان كلامه يدل على القبح العقلي مع انه
اشعري يمنع ذلك كما هو المبين في الاصوليين وهذا ايض تمام ومعنى ان
تقولوا الخ ان الشيطان يدعوكم الى ان تقولوا على الله ما لا تعلمون وهو مثل
قولكم هذا حلال وهذا حرام بغير علم وتحريمكم على انفسكم ما احل الله وتحليلكم
ما حرم الله اشتهاء وهواء انفسكم فيفهم منه تحريم القول على الله سواء كان
اطلاق الاسماء عليه او وصفه بصفة من غير علم بل لا يبعد تعميم اعتقادهما
ايضا وبيان الاحكام الشرعية بان يقول هذا حلال وهذا حرام او مكروه
او مندوب او واجب من غير علم يجوز له ذلك بان لا يكون مجتهدا او
يقول ذلك من غير ان يكون ناقلا من الكتب والمشايخ كما هو الواقع كثيرا
فيكون ما هو المتداول الآن بين الطلبة حراما الا ان يكون قرينة تدل
هنالك م

على انه ناقل ومع ذلك الاحتياط يقتضي الاجتناب الا مع التصريح بالا — سناد
اليهما واما المجتهد فيجوز له ذلك بشرط بذل الجهد الواجب عليه مع
حصول ظن شرعي له اما لانه علم بذلك والظن وقع في الطريق كما بين في — جمعه
الاصول واشار اليه كما ستقف عليه ولعل وجهه انه يقول هذا
مظنون مجتهدا وكل ما هو كذلك فهو واجب العمل والاطلاع جلا نية والثانية
اجماعية كذا في الاصول وان المراد بالعلم ما يجوز له القول به وان كان ظنا
فيكون العلم اعم وذلك كثير ولا يبعد جواز اسناد الاحكام الى الله ونحو
ذلك مما مر للمقلد ايض اذا اخذ عن مجتهد المجتهد مع الشرايط ولكن الاسناد
اولى فالآية وفيه دليل على المنع من اتباع الظن رأسا واتباع المجتهد لما ادى — اقام
اليه ظن مستند الى مدرك شرعي فوجوبه قطعي والظن في طريقه كما بيناه
في الكتب الاصولية وقد ذكرت الوجه الذي بينوه في الاصول بقولي ولعل
وجهه الخ وانت تعلم انه لا يكفي الوجه المذكور لاسناد القول الى الله بان
يقول انه واجب او حرام مثلا مع ان له ان يقول ذلك وهو المط منه و
هو العلم بالاحكام الذي هو وظيفة المجتهد لا انه واجب العمل ولمن يقلده
فينبغي ان يحصل العلم ايض من تلك المقدمتين مثل ان يقول هذا مظنون
مجتهدا وكل ما هو كذلك فهو حكم الله في حقي وحق مقلدي فحصل الاحكام العلم
باحكام الله نعم ولا يحتاج الى قيد ذلك لظهوره فيصح له ان يقول هذا حكم الله
وهذا حلال وهذا حرام ونحو ذلك نعم ينبغي التقييد مع ان الظ ان احدا
ما منع ذلك والكتب مشحونة بذلك فعلم انه لا بد من الاكتفاء بالقرائن
فيجوز ذلك للمقلد ايض للقرينة بل يمكن ان يقال اذ لحصل للمقلد ايض علم
بل ظن يجب عليه اتباعه شرعا مثل ان سمع فتواه من عدل عن مذهب
شيخه يحصل له العلم بان يقول هذا ظن مجتهدي وكل ما هو ظنه يجب علي العمل
به والاول فرضية والثاني اجماعية بل فرضية ايض بل يمكن دعوى العلم

ايض كما قلنا في المجتهد فلا فرق وقد صرح في الاصول كما اشار اليه ايض
كما سيجيء ان تقليد المجتهد ليس بتقليد حقيقةً بل مجازاً فانه قبول المخبر
قول الغير بغير دليل وله دليل بل قالوا لا فرق بين قبول قوله وقول النبي
صلى الله عليه واله فلا يدخل في الظن المذموم في القرآن والاخبار فانه ليس
بظن كالمجتهد فلا يحتاج الى ما اجيب بان المراد بالظن المذموم هو ما في
اصول الكلام لا في الفروع وما بقي لايجاب الاجتهاد على كل احد ونفي اهل
التقليد كما نقل عن البعض لان التقليد ظني فهو مذموم بل منهي عنه
فتامل فلا يحرم ولا يحرم على المقلد بيان المسائل مثل ان يقول هذا حلال ولهذا
نجده متداولاً بين الناس العامة والخاصة من غير نكير فنفي منع غير المجتهد
من قول هذا حرام او واجب وباطل وصحيح وحسن مما لا يخفى اذ قد يكون
مقلداً وله ذلك بالوجوه التي ذكرناها في المجتهد بعينها فافهم وان
في قوله كفى فيه دليل آه تاملاً فانه لا يدل على ذلك اذ لا يلزم من نفي القول
على الله من غير علم الا عدم جواز القول على الله من غير علم لا غير حتى القول
على الغير جهلاً فما ختم بالظن وايض يفهم من كلامه عدم جواز العمل
بالظن للمقلد ايض مع انه ليس كذلك عنده ايض الا ان يقول ذلك ايض
ليس بظن بل الظن في الطريق كما قلناه ولكن بعيد من كلامه حيث ما ذكره
مع خفائه وذكر ما هو ظ ومذكور في الكتب الا ان يقول وهو داخل في اتباع
ظن المجتهد فتامل فيه او يقال ان ذلك خرج بالدليل اليقيني من اجماع
ونحوه مما ثبت اعتباره بالدليل اليقيني ولا يمنع جواز العمل بذلك
الظن وهو ايض بعيد اذ كثير من المسائل الاصولية انما يثبت بالظن كما
يظهر لمن تتبع فعلا يكون هذه كذلك الا ان يقال وجوب اتباع الظن الشرعي
يقيني بالعقل والنقل كما قيل ذلك في اتباع ظاهر القرآن والخبر المتواتر فتامل
ويحتمل ان يكون مراده بالمنع من اتباع الظن راساً في القول على الله وهو بعيد

جدا الا ان تسع العبارة ذلك فتامل ثم اعلم ايض انه قال في قوله تعم اولو كان
اباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون دليل على المنع من التقليد لمن قدر على
النظر والاجتهاد واما اتباع الغير في الدين اذا علم بدليل ما انه محق كالانبياء
والمجتهدين في الاحكام فهو في الحقيقة ليس بتقليد بل اتباع لما انزل الله ثم
بعد ان قال الواو للحال او العطف والهمزة للرد وان نعم انه يفوت المعنى
الوصلي الذي فيه المبالغة فتامل والمعطوف عليه غير ظ فيقدر وفي
ايض جعله للحال وفي المطول للعطف وايض انه على تقدير الحالية لا دليل فيه
اصلاً فان معناه ذم اتباع الآباء حين عدم العقل وعدم الاهتداء وهو
لا يستلزم عدم جواز تقليد من كان ذا عقل واهتداء ايض بل لا دلالة فيها
الا على تحريم ترك ما انزل الله واتباع الآباء الا على تحريم التقليد مطلقا لمن قدر
على الاجتهاد فقط فتامل وايض لا يكفي في الاتباع مجرد كون المتبع محقا بل
لا بد من دليل على الاتباع حتى يخرج من التقليد المذموم ويدخل في اتباع
الدليل كما اشرنا اليه سابقا فتامل وايض جواز تقليد من قدر على الا
لمن هو محق ومتبع لما انزل الله غير ظ اذ لا يجوز للمجتهد ان يقلد آخر كما
بين في الاصول فلا ينبغي تجويز ذلك وكانه ايض لا يجوزه كما يدل عليه قوله
من قبل دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد لكن ظاهر
كلامه الاخير ان اتباع المجتهد مطلقا ليس بتقليد فتامل وبالجملة الظ
عدم جواز ذلك اذ معلوم ان الظن الحاصل بالاجتهاد اقوى مما يحصل
بالتقليد مع ورود المنع من اتباع الظن والتقليد في القرآن كثيرا ظاهرا
كما اطلعت عليه وستطلع انشاء الله وان امكن تاويله كما مر ووجود الدليل
عليه غير ظ اذ لا اجماع فيه وهو عمدة دليل جواز تقليدهم ولا حرج ولا ضيق
المنفيين عقلا ونقلا ولهذا اختلف في الاصول في اصل جواز التقليد
ثم بادنى ما يعرف صحة الدليل وفساده هل يجوز له التقليد من غير نكر دليل
الى م

عنده والمنع هنا غير بعيد وهو كذا عند من تامل في ادلة جواز التقليد مطلقا
وعدمه وتامل في كلام المجتهدين ورأى الخبط والخلط والوهم والسهو في
كلامهم كما هو شأن الانسان الغير المعصوم في المسايل الظنية ولولا الضرر والحرج
لكان عدم جوازه مطلقا اوجه لكن الظاهر انه ضرر عظيم وحرج وضيق منفي
عقلا ونقلا بل غير مقدور لاكثر الناس فتامل **الثالثة** يا ايها الذين آمنوا
كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون معنى
اولها قريب بما تقدم الا انها خاصة باعتبار المخاطب وعامة باعتبار
ما يتعلق به الاكل فانها تشمل غير ما يخرج من الارض ايض والامر للترغيب
او الاباحة لاكل ما يستلذه المؤمنون ويستطيبونه ويعدونه طيبا لا خبيثا
ينفر عنه الطبع ويجزم بقبح اكله مثل الدم والبول والمني والحشرات و
غيرها فيفهم منه كونه طاهرا ايض اذ النجس خبيث وليس مما يعدونه طيبا
ويفهم الدلالة على اباحة الكل جميع ما يعده العقل طيبا ولا يجد فيه ضررا او
نجاسة وخبثا مما يسمى رزقا لبني آدم اي ينتفع به في الاكل اخرج مما تقدم مما
فيفهم كون الاشياء على اصل الحلية منهما اولى وقال ذلك في تين مما تقدم منهما ولو ذكر هنا
لكان اولى ومضمون الباقي تعليق وجوب الشكر لله على عبادتهم اياه وقال
في تين وتخليص الكلام ان كانت العبادة واجبة عليكم لانه الهكم فالشكر له ايض
واجب عليكم بانه منعم محسن اليكم حاصله كما ان العبادة له واجبة فالشكر ايض
كك فيفهم وجوب الشكر مطلقا كوجوب العبادة وقال فيه ايض الشكر
هو الاعتراف بالنعمة مع ضرب من تعظيم المنعم فهو على وجهين احدهما
الاعتراف بالنعمة متى ذكر المنعم بالاعتقاد والثاني الطاعة بحسب جلالة
النعمة فالاول لازم على كل حال من احوال المذكور والثاني يلزم في الحال التي
يحتاج فيها الى القيام بالحق واما العبادة فهي ضرب من الشكر الا انه غاية
فيه ليس وراءها شكر ويقترن بها ضرب من الخشوع ولا يستحق الا الله

العبادة الا الله لانه منعم باصول النعم مثل الحيوة والقدرة والشهوة وانواع
المنافع ولا يوازيها نعمة **الرابعة** وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا
اي لا تحرموا على انفسكم ما احل الله ولا تجتنبوا ذلك تنزها بل كلوا ما احل
الله ورزقكم فان جميع ما رزقكم الله حلال وطيب لذيذ فحلالا حال مبينة
لا مقيدة وكذلك طيبا وهو يحتمل التقييد ويكون سبب التقييد ما في
ما قبله لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم حيث نهى هناك عن تحريم طيبات
ما احل الله لكم اي ما طاب ولذ منه فانه قيل الظاهر ان قيد طيبات ما
احل الله للوقوع وانه محل التحريم ولا يجعل جميع ما احل الله حراما منهي و
يحتمل كون الاضافة بيانية ايض روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله
انه وصف القيمة لاصحابه يوما وبالغ في انذارهم فرقوا فاجتمع جماعة
من الصحابة في بيت عثمان بن مظعون فاتفقوا على ان لا يزالوا صايمين
قايمين وان لا ياكلوا اللحم ولا يناموا على الفرش ولا يقربوا النساء والطيب
ويرفضوا لذات الدنيا ويلبسوا المسوح اي الصوف ويسيحوا في الارض
اي يسيروا فبلغ رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك فقال لهم اني لم او مر
بذلك ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وافطروا وقوموا فاني اقوم و وناموام
انام واصوم وافطر واكل اللحم والدسم واتي النساء فمن رغب عن سنتي
فليس مني والرواية مشهورة اولاه النفس اليه اميل فلا دلالة في الاية على ان
الرزق قد يكون حلالا وقد يكون حراما فالحرام يكون ايض رزقا كما هو معتقد
الجهال والعوام الذين ياكلون اموال الناس ويقولون هذا رزقنا الله
وهو مقتضى مذهب الاشاعرة واليه اشار في بانه لو لم يقع الرزق على
الحرام لم يكن لذكر الحلال فايدة زايدة وهو خيال باطل اذ ما يحتاج ذكر كل
شيء الى فايدة زايدة مع وجودها وهي هنا الاشارة الى عدم معقولية المنع
بان ذلك حلال رزقكم الله فلا معنى للتحريم والمنع وبالجملة القيد قد

جنتا ب٢

يكون الكشف والبيان وقد يكون للاشارة الى بيان عدم معقولية الا
عالحل الله ويحتمل ان يكون باعتقاد التحريم والمرجوحية فلا ينافي الترك
للتزهد ولئلا يصير سببا للنوم والكسل وقساوة القلب ولهذا نقل
ان رسول الله صلى الله عليه وآله ما اكل خبز الحنطة وما شبع من الشعير
وزهد امير المؤمنين عليه السلام مشهور ولكن ينبغي ان يكون ذلك باعتقاد
التاسي الا انه لو اجتنب لبعض الفوائد مثل كونه سببا لقلة النوم و
اصلاح النفس وتذليلها فالظاهر انه لا باس به مع اعتقاد الحلية ومما
يدل على اصالة الاباحة مما ينتفع به قوله تعالى الذي جعل لكم الارض مهدا اي
كالمهد الذي يمتد للصبي وهي محل راحتكم وسلك لكم فيها سبلا اي جعل
لكم فيها طرقا بين الجبال والاودية وعرفكم اياها لتسلكوها وانزل من
السماء ماء فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى اي خلق الماء وانزله فاخرج به من الارض
اصنافا كثيرة مما ينبت منها مختلفة النفع والطعم واللون والرائحة تفكها
وطعاما وبقولا بعضها لكم وبعضها لبهائمكم وبعضها لسقيكم وغير ذلك
وفيه التفات كلوا وارعوا انعامكم قيل حال من ضمير اخرجنا اي اخرجنا اصناف
النباتات آذنين لكم في الانتفاع بها قائلين هذا القول وفيه تامل ويحتمل
الاستيناف وكونه مفعولا له والتقدير لتاكلوا وغيره ان في ذلك لآيات
لاولي النهى اي فيما خلقنا لكم دلالة واضحة لذوي العقول على وجود الصانع
وصفاته الثبوتية من العلم والارادة والقدرة والحكمة حيث يتامل في حصول
هذه النباتات من الارض اليابسة بسقي الماء من السماء ووجود حكم فيها وان
بعضها سم قاتل وبعضها نافع شاف من الامراض وبعضها طعام وبعضها فاكهة
وبعضها للدواب وان عملة رزقهم بالدواب وان رزقها مما لم يمكن ان يكون
رزقا لهم وهذا غاية من الحكمة والعلم والارادة واللطف فيها وفيما تقدم دلالة
على اباحة الارض والماء والنبات كلها لكل انسان بالتصرف فيها لنفسه ولا نعامه

والاذ لذلك الوصف هو الباعث لنفسه الطاعات وقد يكون للجزئي وهنا ينبغي ان لا يريد ذلك على الجواز الخالي عن حدود الله و الشرع وعلم جنابه

بدائرة جاجي

٦٧

٢٦١

ثم في قوله منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى دلالة على ان الانسان
مخلوق من الارض وانه يموت فيدفن فيها فيعود ارضا ثم يخرج منها ويخلق
منها اخرى كخلقهم اول مرة فيكون الاعادة الجسمانية بعد العدم بالمرة
حقا كما هو ظاهر وغيرها من الآيات فتامل وفي قوله تعالى ان في خلق السموات
والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع
الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث
فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض
لآيات لقوم يعقلون دلالة على جواز ركوب البحر للتجارة وغيرها مما
ينتفع به من الطيور والسموك ونحوه فيكون ذلك مباحا شرعا كما
هو كذلك عقلا حتى يثبت التحريم فما مصدرية والضمير اما للبحر او للفلك
باعتبار الواحد المذكور في ضمن الجمع والبناء اما للسببية او للصاحبة او
موصولة اي تجري بما ينفع الناس او الذي هو نافع للناس اي تجري لتحصيل
ما هو نافع للناس من الامور المذكورة او بالتامل في البحر والفلك حتى
ينتقل الى ثبوت الواجب المتصف بالقدرة والعلم والارادة حيث خلق
مثل هذه الاشياء الدقيقة الكثيرة النفع فيستدل بها على جواز البحث في
اصول الكلام كما هو سوق الآية بل فيه حث على النظر في علم الكلام كما
قال ره ويدل عليه الخبر المذكور في ق وفي عنه صلى الله عليه وآله الويل لمن قرا
هذه الآية فمج بها اي لم يتفكر فيها والرواية لغة ما يدل وفي عرف بعض ما
يركب وفي اخر مخصوصة بالفرس وفي بعضها له الربح والمنفعة هي
اللذة والسرور وما ادى اليهما والنفع والخير والحظ نظائر كذا في ق
الثانية ما فيه اشارة الى تحريم بعض الاشيا وعلى التعيين وفيه آيات
الاولى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير الآية قد تقدم البحث
في صدرها الى قوله تعالى وما اهل لغير الله به وهنا نذكر تتمتها اعني فمن اضطر في المخمصة
تتمياء

اى التى مات بالخنق وهى ايضا ميتة فلا خلاف فيها وجميع ما بعدها كذلك وذكرت
للتصريح وعدم توهم الحل بذلك والمنع عن اكلها لان اهل الجاهلية كانوا ياكلونها
والموقوذة اى التى ضربت بخشب او حجر ونحوه لكن من المتعلق موت والمتردية
اى التى تردت فى بئر او وقعت من علو فماتت والنطيحة وهى التى نطحها اخرى
فماتت والتاء فيها للنقل لان الفعيل بمعنى المفعول لا يفرق بين مذكره ومؤنثه بالتاء
وما اكل السبع اى ما اكل السبع بعضه فمات فالحق فيه دلالة على ان جوارح
الصيد اذا اكلت مما اصطادته لم يحل كانه يريد اثبات حليته على تقدير عدم
الاكل وان قتله الجوارح ولم يدرك ذبحه كما فى قتل الكلب والسيف فيه دلالة
على كونه مباحا اذا قتله السبع ولم ياكل منه شيئا وهو ظ وعموم التذكية يشمل
حتى يثبت ما يخرجه الا ما ذكيتم الا ما ادركتم ذكاته وفيه حيوة مستقرة والظ
ان الاستثناء متعلق بما يقبل الذكوة لا بما اكل السبع فقط كما قيل والذكوة لغة
قطع العروق الاربعة بحديد مع الشرائط معروفة وما ذبح على النصب واحد
الانصاب وهى احجار كانت منصوبة حول البيت يذبحون عليها ويعدون ذلك
قربة وقيل هى الاصنام وكلمة على بمعنى اللام كعكسه فى سلام لك من اصحاب
اليمين اى عليك او على اصلها بتقدير وما ذبح مسمى عليها كانوا يفعلون كذلك
فحرم ذلك والظ انه اعم من ان يكون على وجه الذبح وغيره فيمكن ان يكون الذبح
على ذلك الوجه حراما على المسلمين وان تستقسموا بالازلام اى وحرم عليكم
الاستقسام بالاقداح اى السهام والنشاب وذلك انهم كانوا اذا قصدوا فعلا
بهما مثل السفر ضربوا بثلثة اقداح مكتوب على احدها امرنى ربى وعلى الآخر نهانى
ربى والثالث غفل لا كتابة عليه فان خرج الامر مضوا على ذلك وان خرج النهى
تجنبوا عنه وان خرج الغفل اجالوها ثانيا فمعنى الاستقسام طلب معرفة ما
قسم لهم دون ما لم يقسم بالازلام وقيل هو استقسام الجزور بالاقداح على الانصباء
المعلومة واحدها زلم كجمل وزلم كصرد وقالوا وروى على بن ابراهيم فى تفسيره

اختراطه

المرى والودجان والحلقوم مجرى النفس مجرى الطعام ...

النشاب السهام الواحدة نشابة

الغفل بالضم ما لا علامة فيه من القداح والطرق وغيرها

عن الصادقين عليهما السلام ان الازلام عشرة الى قوله وكانوا يعمدون الى الجزور فيجزئونه
اجزاء ثم يجتمعون عليه فيخرجون السهام ويدفعونها الى الرجل وثمن الجزور
للجزور على من يخرج له التى لا انصبا لها وهو القمار فحرمه الله تعالى وقيل هو كعاب
فارس والروم التى كانوا يتقامرون بها وقيل هو الشطرنج وقيل على الاول
سبب التحريم انه دخول فى علم الغيب وضلال او اعتقاد وان ذلك طريق اليه
وافتراء على الله وعلى هذا يفهم منه تحريم الاستخارة المشهورة التى قال الاكثر
بجوازها بل باستحبابها ودلت عليه الروايات وهو دليل بطلان الاول او لا يكون
سبب التحريم ما ذكره بل بمجرد النص المخصوص بذلك الفعل الخاص والوجه الخاص
او يكون الاستخارة خارجة عنه بالنص ذلكم فسق تاكيد يحتمل كونه مخصوصا
بالاستقسام ويحتمل الرجوع الى الجميع اى ذنب عظيم وخروج عن طاعة الله الى معصيته
فمن اضطر متصل بالمحرمات المتقدمة وما بينهما اعتراض بما يوجب التجنب عنها
وهو ان تناولها فسوق وحرمتها من جملة الدين الكامل والنعمة التامة اى
فمن دعته الضرورة الى الاكل منه فى مخمصة اى مجاعة حتى يمكنه الامتناع غير متجانف
لاثم غير مائل الى الاثم بان ياكل زيادة على الحاجة او التلذذ او غير مستحل لذلك
ولا مستحل او غير عاص بان يكون باغيا اى خارجا على الامام او عاديا متجاوزا
عن قدر الضرورة او عما شرع الله ثم له بان يقصد اللذة لا سد الرمق فان
اكل الضرورة فلا يعاقبه الله فان الله غفور رحيم غفور لذنوب عباده جميعا رحيم
بعباده بان يجوز لهم الاكل فى المخمصة ولم يلزمهم بالموت وعدم الاكل فان الغفران
يأبى ذلك الثانية قل لا اجد فيما اوحى الى محرما اى فى القرآن او مطلق الوحى
سواء كان قرآنا ام لا وهذا شبيه واضح على ان لا تحريم الا فيما وجده بالوحى لا
غير فلا تحريم فيما لم يجده ولم يجد الا بالوحى لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى
على طاعم يطعمه تاكيدا الا ان يكون الطعام ميتة المراد بها ما فارقه الروح بغير
ذبح شرعى ذكرا كان او انثى او دما مسفوحا اى مصبوبا كالدم فى العروق لا كالكبد

٢٦٢

والطحال وان كان ذلك ايضا حراما لكن لوجه آخر لا لانه دم فلا ما عطف على
وقال أي عطف على ان مع اسم ان اي خنزير وفيه تامل وقد مر البحث في بيان حرمة
الدم ونجاسته وتقييده فتذكر فانه غير واضح او لحم خنزير فانه رجس
اي الخنزير او لحمه او كل واحد مما تقدم او فسقا عطف على لحم الخنزير او ما
عطف عليه اي احد المحرمات ما هو فسق ولكن هو مجمل لم يظهر الا بالبيان
ولعل قوله اهل لغير الله به صفة موضحة لبيانه ولعل المراد ما ذبح بغير التسمية
سواء سمي غير الله ام لا والآية محكمة لانها تدل على عدم وجود محرم الى تلك
الغاية الا هذه الامور ولا ينافيه تحريم امور اخر بعدها فلو وجد محرم آخر
بخبر لا يكون نسخا للكتاب بالسنة فان الظ عدم جواز ذلك الا ان يكون
متواترا او هو ايضا غير معلوم هنا وبالجملة لا يمكن بهذا اثبات نسخه بالخبر
وايضا لا ينافيه وجود محرمات اخر في تلك الحالة مع التسليم اذ قد يكون ه
الحصر اضافيا او يكون داخلا بدليل آخر فيخص عموم الاباحة المفهوم من
الحصر بدليل من خارج كسائر العمومات فلا نسخ ايضا وايضا لا تدل على حل
الامور الآن غير هذه الا مع انضمام الاستصحاب والاصل وتتبع دليل التحريم في
الجملة انه لا ينبغي الحكم بالعدم بمجرد ان الاصل هو العدم فان الظ انه لا بد من
التفتيش والاستقصاء وان لم يجب الاستقصاء كما قيل في الاصول فان ه
التقصير في الجملة ظ فتامل **الثالثة** يسئلونك عن الخمر والميسر الخمر معلوم لانه
عبارة عن كل شراب مسكر مغط للعقل ومذهب له عند الاصحاب والشافعي
وعند ابي حنيفة ما غلا واشتد وقذف بالزبد من عصير العنب و الا صحاب
روايات تشمل كل مسكر للمبالغة والميسر القمار قال في ق اشتق من اليسر
وهو وجوب الشيء لصاحبه من قولك ان هذا الشيء يسر يسرا وميسرا اذا
وجب لك وقال في ق الميسر القمار مصدر من يسر كالموعد والمرجع
من فعلهما اي وعد ورجع يقال يسر به اذا قمره الاول يقول يسر الخ

آخره

آخره واشتقاقه من اليسر لانه اخذ مال الرجل بيسر وسهولة بحضه اولى من غير
كد ولا تعب او من اليسار لانه سبب يساره قال وفي حكم الميسر انواع القمار الاولى
ان يقال يشمل الميسر الى آخره من النرد والشطرنج وغيرهما وعن النبي صلى الله
عليه وآله اياكم وهاتين الكعبتين المشئومتين فانهما من ميسر العجم وعن
علي عليه السلام ان النرد والشطرنج من الميسر والمعنى يسئلونك عما في تعاطيهم
واستعمالهم الخمر والميسر بدليل قل فيهما اثم كبير عظيم من الكباير مع انه
يؤدي الى ارتكاب ساير المحرمات وترك الواجبات ومنافع للناس
من كسب المال والطرب فانه الجواب عما في تعاطيهما واثمهما في تعاطيهما العقاب صح
اكبر من نفعهما وهو اللذة اذ بشرب الخمر والقمار والطرب فيهما والتو صل
بهما الى مصادفات الفتيان ومعاشرة الحكام والنيل من مطاعمهم ومشا ربهم
وسلب الاموال بالقمار والافتخار على من لم يعلم او لم يفعل كانه يقول
فيهما اثم عظيم ودايم فكان سبب ذكر النفع هو الاشارة الى انه امر هين
ليس يلتفت اليه عند العقل والشرع بل النفع الذي يخيله الانسان فيه
ليس بنفع حقيقة اذ ما يستلزم دخول النار وسخط الرب والفضيحة
في دار القرار عند الرسل والائمة المختار والدخول تحت النجار والخروج
عن حزب الصلحاء والابرار ليس بنفع حقيقة بل مجاز ايضا عند ذوي العقو ل
والابصار ولا فذكره غير مناسب في هذا المقام وقرئ كثير بالثاء ايضا بمعنى
الكثرة ان اصحاب الخمر والميسر يقترفون فيهما الآثام من وجوه كثيرة لازمة
لعدم العقل والدخول مع الفجار والفساق في فسقهم ثم اعلم انه لا شك في
دلالة الآية على تحريم الخمر منطوقا ومعللا فانه قال فيهما اثم وهو الذنب
واكد بالكبير وبان اثمهما وبين بانه مشتمل على مفاسد كثيرة وهي اكثر مما
يتخيل انه منفعة والحكمة تقتضي تحريم ما فيه المفسدة فكيف المفاسد
كما بين في الاصول وان قلنا بالحسن والقبح الشرعيين فقط وان الله تعالى

ونفع قليل بالنسبة الى ذلك نفعا فانه امر فاني ولذة قليلة ايضا والعقاب عظيم صح

ليست معللة بالاغراض فيجوز خلو الاحكام عن علل ومصالح لا ان ذلك
لا يجوز عند ظهور المفاسد ولم يقل به من يقول بالشرعيين ولذلك
اصحاب القياس لا يجوزون كونه وجود وصف صالح العلية غير علة ولا
يقولون بخلو الحكم عن علة فان جاز الخلو مهما امكن ويقولون التعبد
قليل بل اليسر وان هذه المفاسد مصلحة للترك لا علة فلا يصح قولك
والاظهر انها ليست كك لما مر اى كون المفاسد محرمة للخمر لان الحسن والقبح
ليسا بعقليين فتامل فيه والظاهر انها كانت محللة في الاسلام بل في سائر
الاديان على ما هو المشهور بين الاصحاب وسبب النزول في هذا المقام
يدل على التحليل في زمان الاسلام ايضا قال في ك وى نزلت بمكة ومن
ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا فكان المسلمون يشربونها
وهي لهم حلال وذلك ليس بنص وقيل معنى سكرا رزقا حسنا وما يزيل
العقل ليس بحسن ثم قالا ان عمر ومعاذا ونفرا من الصحابة قالوا يا رسول
الله افتنا في الخمر فانها مذهبة للعقل ومسلبة للمال فنزلت فيهما اثم كبير و
منافع للناس فشربها قوم وتركها آخرون وهذا ايضا غير واضح اذ فيه اسناد
تحليل حكم الى الله نعم مع ان عمر وبعض الصحابة يعرفون كونها مفسدة و
يريدون تحريمها ثم قالا ودعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشربوا و
سكروا فام بعضهم اى صار في صلوة الجماعة اماما وقرا قل يا ايها الكافرون
اعبد ما تعبدون فنزلت لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فقل من شربها
فيه ايضا ان ما استبعدوا دال على التحريم فعلم ترك الاكثر الا عند هذه لعدم
الفهم من السابق والفهم منها بعيد ثم قالا دعا عتبان بن مالك قوما فيهم
سعد بن ابي وقاص فلما سكروا افتخروا وتناشدوا حتى انشد سعد شعرا موضحة
فيه هجاء الانصار فضربه انصاري بلحي بعير فشجه فشكى الى رسول الله صلى
الله عليه وآله فقال عمر اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فنزلت انما الخمر و

الميسر

والميسر الى قوله فهل انتم منتهون فقال عمر انتهينا يا رب وعن علي عليه السلم
لو وقعت قطرة في بئر فبنيت مكانها منارة لم اؤذن عليها ولو وقعت في
البحر ثم جف ونبت فيه الكلاء لم ارعه وعن ابن عمر لو ادخلت اصبعي فيه
لم تتبعني يعني قطعتها وهذا هو الايمان حقا وهم الذين اتقوا الله حق
تقاته وفي كلامه هذا ايضا نظر فان علم فهم الصحابة التحريم مما تقدم
بعيد كما عرفت وانهم سئلوا البيان والتحريم ولم يبين لهم مع ذكر الجواب
لهم واشتماله على المفاسد المذكورة وتاخير البيان عن وقت الحاجة مع
ان معظم الاصوليين ما يجوزونه بل نقل الاجماع الا عن نادر ممن قال بجواز
التكليف بالمحال وانه صلى الله عليه وآله ترك السوال حتى سال غيره وان
عمر مع علمه باشتمالها على المفاسد وسماعه هذه الاجوبة ما ترك شرب
الخمر وهو بعيد عنه حيث قال انتهينا وان وصفه لعلي عليه السلم وابن عمر
بكمال الايمان يشعر بعدمه في غيره ممن سبق ذكره وهو ايضا بعيد جدا او يا باه
سوق الكلام ولعله لذلك ترك القاضي النقل عن علي عليه السلم وابن عمر والقول
بانه هذا هو كمال الايمان مع نقله ما سبق ثم اعلم ان ظاهر الآية تحريم الخمر و
كل مسكر مطلقا وكذا كل قمار وميسر لكن مع اخذ الرهن على ما فهم من
اشتقاقه والاصحاب يحرمونه مطلقا لعله للاخبار او الاجماع او كون الميسر
اعم هنا عندهم وان كان في الاصل خاصا الثالث في اشياء من المباحات وفيه
آيات الاولى يسئلونك ماذا احل لهم اي عن ما احل لهم بعد ما بين لهم المحرمات
وحصل لهم الشبهة في موضع تحليل التحريم ولم يكتفوا بالبراءة الاصلية وطلبوا
النص فقال الله قل يا محمد احل لكم اي احل الله لكم الطيبات اي ما لم يستخبثه
الطبايع السليمة ولم تتنفر عنه عادة وعلى سبيل الغلبة ويمكن ان يكون
ما لم يدل دليل على حرمته من عقل او نقل فيكون موئدا للحكم العقلي فاجتمع
العقل والنقل على اباحة ما لم يدل دليل على حرمته وبمفهومه يدل على تحريم

بالجملة
عنده وجمعه قوله وهذا
هو الايمان الى الكل بعيد جدا

المستخبثات بمقابلة الطيبات كما دل عليه ويحرم عليهم الخبائث بمنطوقه مضاف
وما علّمتم من الجوارح يحتمل ان يكون عطفا على الطيبات ولكن بحذف اى
مصيدة ما علّمتم من الجوارح اى الكلاب التى تصيدون بها بقرينة قوله
مكلّبين فانه مشتق من الكلب اى حال كونكم صاحبى كلاب فيلزم كون
الجوارح كلبا فيحل ما ذبحه الكلب المعلم فى الاغلب اذا لم يقصر فى الذبح
ولم يغب عنه وبالجملة بالشرائط المقررة فى الفروع وقيل المراد مطلق
الجوارح وهو الطيور وذوات الاربع من السباع واطلاق المكلّبين
باعتبار كون المعلم فى الاغلب كلبا فيلزم اباحة ذبحها ايض بالشرائط
وهو خلاف الظ بل لا يمكن كونه مراد او خلاف مذهب الاصحاب ورواياتهم
قال في [illegible] فى تفسير الجوارح قبل قوله مكلبين قيل الجوارح هى الكلاب فقط
عن ابن عمر والضحاك والسدى وهو المروى عن ائمتنا عليهم فانهم
قالوا هى الكلاب المعلمة خاصة احله الله اذا ادركه صاحبه وقد قتل
لقوله فكلوا مما امسكن عليكم وروى على بن ابرهيم فى تفسيره باسناده عن
ابى بكر الحضرمى عن ابى عبد الله عليه السلام قال سألته عن صيد البزاة و
الصقور والفهود والكلاب فقال لا تاكل الا ما ذكيت الا الكلاب فقلت
ان قتله قال كل فان الله يقول وما علّمتم من الجوارح مكلّبين تعلمونهن
اى تؤدبونهن حتى يصرن معلمة وفى هذا دلالة على ان صيد الكلب
الغير المعلم حرام اذا لم يدرك زكاته وما معنى تعليم الكلب فقد ذكروا الفقهاء
وظاهر الاية وما يصدق عليه المعلم فتامل قيل حد التعليم ان يذهب
اذا استرسل ويقف اذا زجر وقيل ذلك انما يكون قبل ان يرى الصيد اذ
بعده لا يمتنع بوجه وقيل حده ذلك ثلث مرات وقيل لا حد له فاذا فعل ما
مكناه من الترغيب والمنع امتثل ويمكن اعتبار ما يفهم ان ذلك عادة له
ويؤيده ثبوت اشتراط التذكية حتى يعلم كونه كلبا معلما وتعلمونهن حال

ثانية

ثانية او استيناف ومما علمكم الله متعلق به اى تعلمونهن الكلاب مما علمكم الله
من الحيل وطرق التاديب فان العلم به الهام منه تعالى او اكتساب بالعقل
الذى هو عطية من الله تعالى فهو من تعليمه تعالى او مما علمكم الله من اتباع الكلب
الصيد بارسال صاحبه وانزجاره بزجره كما مر وهو الاظهر فكلوا مما امسكن
عليكم متفرع على ما تقدم ويحتمل كونه جزاء لقوله وما علمتم فيكون هى شرطا اى
امسكن الجوارح المعلمة من الكلاب بالتعليم وهو ما لم ياكل منه فاشترط فى حله ان يكون
الكلب مما لا يأكل منه فلو اكل حرم كما قال واليه ذهب اكثر الفقهاء ونقل فيه رواية
وفيه تامل فان فهم هذا المعنى من قوله مما امسكن عليكم لا يخ عن اشكال نعم
لو صحت الرواية او ثبت اتباع الاكثر نقول المنع والا فلا ويمكن ان يقال
ثبت اشتراط التذكية الا ما خرج بالدليل وقد وجد حل الكلب المعلم الذى لم
ياكل فبقى الباقى تحت تحريم الميتة فتامل والظ ان المراد على تقدير اشتراط
عدم الاكل عدم كونه عادة له فلو اكل نادرا لم يضر واذكروا اسم الله عليه
الضمير لما علمتم والمعنى سموا عند ارساله الكلب او لما امسكن عليكم
اى سموا عليه اذا ادركتم ذكوته او سموا عند الاكل والاولى هو المشهور وهى
المفهوم من الرواية السابقة الا انه فهم منها تعيينه بقوله بسم الله والله
اكبر والظاهر انه ليس كذلك اذ لا قائل به فيحمل على الاستحباب والاولى العمل بها
واتقوا الله فى محرماته ان الله سريع الحساب فيؤاخذكم بما جل ودق
ففيه اشارة الى الملاحظة التامة فى الصيد وغيره من الاحكام الثانية
اليوم احل لكم الطيبات الخ تحليل الطيبات وقد مر معناها والمراد باليوم م
الآن لا اليوم المتعارف وعطف عليه وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم
وطعامكم حل لهم قيل المراد بالطعام ذبائحهم قال في [illegible] قال اكثر المفسرين و
اكثر الفقهاء وجماعة من اصحابنا ولا يخفى بعده اذ ليس معنى الطعام الذبيحة لا لغة
ولا عرفا ولا شرعا وان المشهور بين اصحابنا هو ان ذبيحتهم حرام لقوله تعالى و

بحمد الله

يذكروا اسم الله عليه وما اهل لغير الله به وفي ك انه لا يجوز اكل ذبائح ذبايح من خالف الحق مطلقا فتامل في التوفيق بين الكلامين ثم قال فيه ايض وقيل انه يختص بالحبوب وما لا يحتاج الى التذكية وهو المروي عن ابي عبد الله عليه السلم وهذا مؤيد لصحة ما تقدم والطعام في عرف بعض الناس عبارة عن البر والشعير فيمكن اطلاقه على كل الحبوب للمناسبة و هو في الاصل من الطعم بمعنى المطعوم فيصدق على كل مطعوم ويمكن تخصيصه بما تقدم الدليل من خارج وقيل المراد ما هو الظ فكل ما يصدق عليه طعامهم فهو حل ما لم يعلم حرمته من دليل مثل المغصوب والخمر وهذا القول غير بعيد لانه المتبادر فينبغي الحمل عليه وليس طعامهم من حيث انه طعامهم حرام عليكم بل هو وغيره سواء فيجب ان يخرج عنه ما علم حرمته بدليل فيخصص كساير العمومات فيكون ذبايحهم وما باشروه بالرطوبة قبل تطهيره خارجا عنه ما علم حرمته بدليل خصص كساير العمومات وحراما على تقدير ثبوت تحريم ذبايحهم ونجاستهم كما هو ظ اكثر الاصحاب والكتابي من له كتاب فيعم جميع اهل الكتاب للسؤال او لكثرة الحاجة اليهم والمخالطة و المعاملة معهم دون الحربي وكذا يحل لهم طعامنا فيجوز لنا ان نعطيهم اياه بالبيع وساير المعاملات بل بلا عوض فهذه الاية تدل على جواز اعطائهم عطية فافهم قال في ك وطعامكم يحل لكم ان تطعموهم الثالثة انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم معنى انما حصر التحريم في جميع الانتفاعات بما مات بغير ذكوة شرعا وبغير التسمية فانه يعلم اعتبارها من اهلها او يكون تخصيصا بعد تعميم او المراد الاكل الاول اولى كما بين في الاصول الا ان يكون هناك قرينة على الاكل ونحوه ولا يبعد هنا حيث ذكر قبله الاكل وبعده ايض وهو المتبادر منها ومن لحم الخنزير الكل كذلك قيل خص اللحم لانه معظم ما

ولدوا بانه وقد تقدمت في تفسير وما اهل لغير الله بدونه

ولا يدخل فيه غيرهم وان كان طعامهم ايضا بهذا المعنى حلالا لنا او يكون تخصيص اهل الكتاب

فيفهم تحريم باقي الانتفاعات من دليل آخر وهو الاخبار ودليله الاجماع ايضا والدم وهو كلحم الخنزير

يؤكل من الحيوان وساير اجزائه كالتابع له فلا يفهم تحريم الانتفاع به من الاية نعم لما ثبت نجاستهما فلا يجوز استعمال شيء منهما فيما يشترط فيه الطهارة وقال في ك اللحمة قرابة النسب واصل الباب التلازم ومنه اللحم لتلازم بعضه بعضا ولعله يدخل فيه الخبر المشهور في الرضاع والولاء وقال ايض صاحب العين رجل لحم اذا كان اكولا للحم وبيت لحم يكثر فيه اللحم والظاهر ان ذلك هو المراد بما روي عنه صلى الله عليه وآله ان الله يبغض البيت اللحم على تقدير الصحة لانه قال في الكافي بعد تعريف اللحم بانه سيد الطعام باسناده عن عبد الاعلى مولى آل سام قال قلت لابي عبد الله عليه السلم انا يروى عندنا عن رسول الله صلى الله عليه واله ان الله يبغض البيت الذي يغتابون فيه الناس ويأكلون لحومهم وقد كان ابي لحما ولقد مات يوم مات وفي كم ابي ثلثون درهما للحم وروى ايض باسنا عن الحسين بن ابي العلا عن ابي عبد الله عليه السلم قال كان رسول الله صلى الله عليه واله لحما يحب اللحم بل مراده بيت يغتاب فيه الناس كما نقل في الكافي وكان نفي هذا القول عنه صلى الله عليه واله في الخبر باعتبار المعنى الظ كما علم فلا تعارض بينهما واعلم ان الظ من الخبر تحريم الغيبة للناس مطلقا مؤمنا وغيره وسيجيء تحقيق البحث فيه انشاء الله والاهلال في الاصل رفع الصوت بالتسمية ومنه الهلال لغرة القمر لرفع الناس اصواتهم عند رؤيته بالتكبير والمحرم يهل بالاحرام بالتلبية واستهل الصبي اذا بكى وقت الولادة كذا في ك والاولى رفع الصوت من غير ذكر التسمية كما يدل عليه تتمة كلامه هنا واللغة ولعل مراده في الذبح لكنه بعيد فيفهم تحريم الانتفاع بالميت مطلقا حتى الاسراج بشحمه وادهان الحيوانات به او الاكل فقط لما مر والدم عاما اي اي دم كان مسفوحا وغيره ولا يتوهم حمله على المسفوح لما وقع في آية اخرى مقيدا به لوجوب حمل المطلق على

[illegible]

[illegible]

الحي فقال كذبوا انما قال رسول الله صلى الله عليه واله البيت

س

الذي فيما عندنا من نسخة مجمع البيان الاهلال في اللغة رفع الصوت بالتسمية وكان المشركون يسمون الاوثان والمسلمون يسمون الله فعلى هذا لا يرد الاعتراض اصلا

المقيد كما قال الشهيد الثاني في شرح الشرايع لان الحل المناسب اذ الا كان بينهما
منافاة وليس هنا اذ يجوز تحريم مطلق الدم والمسفوح ايضا وكذا الحا مستهما
نعم يصح ذلك عند من يقول بمفهوم الوصف لوجود المنافاة ح او
يقال انه حصر المحرم في الآية المتقدمة في الدم المسفوح فلا يكون غيره حراما
ولكن الظ ان هذا الحصر غير مراد وانه حصر لما وجد في ذلك الوقت فانه
صدرها قل لا اجد فيما اوحى الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون
ميتة او دما مسفوحا نعم قد استثنى الاصحاب ما بقي في المذبوح
بعد الذبح وخروج ما يمكن ان يخرج من الدم بشرط ان لا يكون بحيث
تدخل الدم جوفه ولعل دليلهم الاجماع او الخبر او الحرج وليس بواضح
نعم يمكن ان يقال ان فهم العموم من الآية والاخبار بل مطلق فيحمل على ما هو
المحقق وهو الدم المسفوح ويبقى الباقي على اصل الحل لكنه لا يخرج عن بعد
اذ الظ منها العموم فتدبر وقد استثنى من تحريم هذه الاشياء الاكل
للمضطر حال اضطراره اذا لم يكن باغيا ولا عاديا والاضطرار ما لا يمكن
الصبر عليه مثل الجوع والغرق بعينه وبين الالجا ان الالجا قد يتوفر الدواعي
الى الفعل من جهة الضرر النفع وليس الاضطرار كذلك واصل البغي الطلب
والعدو التعدي فمعناه من اضطر الى اكل هذه المحرمات بل الى فعل مطلق
المحرمات لعموم اللفظ الا ما اخرجه الدليل مثل قتل النفس على اي وجه كان
الاضطرار وتلك الضرورة ضرورة مثل رمق او اكراه او جرح او غير ذلك
من حرب وشتم لا يمكن تحملها عادة حال كونه غير باغ للذة ولا عاد اي غير متجاوز
عن حد الضرورة فلا اثم ولا ذنب ولا تحريم عليه وذكر الغفور الرحيم بعد
ذلك كانه للدلالة على ان الله غفور رحيم لا يضيق على عباده بل يوسع
عليهم فكانه لا يشترط الضرورة الكلية بحيث لا يمكن الحيوة بدون فعل
الحرام او انه اذا فعل حراما ثم تاب يتوب الله عليه ان الله هو التواب

الرحيم

الرحيم بالرخصة وغيرها وقد قيل لها معنى آخر مثل ما قاله في الكافي باسناده
عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام انه
قال الباغي الذي يخرج على الامام والعادي الذي يخرج بقطع الطريق لا يحل
له الميتة وفي السند ضعف لسهل بن زياد وفي المتن ايضا قصور مما
فافهم مع انه يمكن ان يكون بطريق التمثيل وان المذكور داخل فيهما لا الحصر
وبالجملة الاعم اولى ما لم يثبت التخصيص ومعه يمكن اثبات الحكم عاما
بطريق القياس المعلوم علته كما قاله ك وقيل غير باغ على الوالي ولا عاد بقطع
الطريق فعلى هذا لا يباح للعاصي بالسفر وهو ظ مذهب الشافعي وقول احمد
وانت تعلم انه قياس غير معلوم فيه اشتراك العلة بل الظ عدمه فان
الخروج على الامام وقطع الطريق ليسا بمثابة وبين الاكل المعاصي حتى يكون
العاصي بسفره مثلهما وهو ظ ولعل لهما دليلا آخر لو كان هذا مذهبهم
وقال ك ايضا فان قيل انما يفيد قصر الحكم على ما ذكر وكم من حرام لم يذكر قلنا المراد
قصر الحرمة على ما ذكر مما استحلوه لا مطلقا او قصر حرمته على حال الاختيار كانه قيل
انما حرم عليكم هذه الاشياء ما لم تضطروا اليها قلت الاول غير ظ الوقوع والثاني
بعيد جدا مع ان الظ تحريم كل محرم انما هو حال الاختيار دون الاضطرار ويدل
عليه العقل والنقل فعاد السؤال ويمكن ان يقال الحصر اضافي بالنسبة الى
ما حرموه على انفسهم على ما مر قبل هذه الآية في سبب نزول قوله ثم كلوا الآية يعني
ليس المحرم ما حرمتم بل هذه او يحذف غيرها مما حرم الله بل ما حرمتم انتم او
سورة الانعام يكون المحرم حين النزول هذه فقط مثل قل لا اجد الآية **الرابعة** وما لكم
الا تاكلوا مما ذكر اسم الله اي اي غرض لكم في التحرج عن اكله وما يمنعكم
عنه يعني لا حرج فيه ولا يجوز جعل شيء مما نعاه دون مما نهى الله عنه ف
الحال ان الله تعالى قد فصل لكم ما حرم عليكم مما لم يحرم عليكم بقوله حرم عليكم
الميتة الآية وغيرها وبلسان نبيه في الاخبار الا ما اضطررتم اليه منها

ما حرم عليكم فانه ابيح حالة الضرورة والاضطرار ففي مفهوم هذه
الآية تحريم ما لم يذبح باسم الله اي لم يذكر اسم الله عند ذبحه كما ترى وانزلنا
من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها ان في ذلك لآية لقوم يسمعون
سماع انصاف وتدبر وتفكر لان من لم يسمع بقلبه كانه اصم لا يسمع و
فيها دلالة على اباحة الماء والارض بالنقل ايضا فعلى اي وجه يريد الا
نسان يتصرف فيهما ما لم يرد دليل على خلاف ذلك وان لكم في الانعام
لعبرة قد ذكر في اول هذه السورة في ان الانعام هي الازواج الثمانية
المذكورة في سورة الانعام واكثر ما يقع الانعام على الابل وقد اشير هنالك
بقوله والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنها تاكلون وفيها وتحمل وهذا ذكر هنا
بقوله نسقيكم مما في بطونه الضمير راجع اليه فلذلك ذكر لان الانعام
اسم جمع وليس بجمع فيعتبر تارة معناه فيؤنث واخرى لفظه فيذكر او
يكون جمعا والتذكير هنا باعتبار ارجاعه الى بعض الانعام المفهوم منها
فان اللبن الذي في البطون ليس في بطون كلها بل بعضها ونقل افراده في
ف وحكى سيبويه اي لكم في الانعام وما يحصل منها عظة واعتبار لو تاملتم
ثم بين ذلك بقوله نسقيكم فهو استيناف كانه قيل كيف العبرة فقيل نسقيكم
من بين فرث ودم لبنا خالصا اي يخلق الله اللبن وسيطا بين الفرث
والدم يكتنفانه وبينه وبينهما برزخ من قدرة الله لا يبغي احدهما عليه
بلون ولا طعم ولا رائحة بل هو خالص من ذلك كله قيل اذا اكلت البهيمة
العلف فاستقر في كرشها طبخته وكان اسفله فرثا واوسطه لبنا واعلاه
دما والكبد مسلط على هذه الاصناف الثلاثة يقسمها فتجري الدم
في العروق واللبن في الضروع ويبقى الفرث في الكرش فسبحان الله ما
اعظم قدرته والطف حكمته لمن تفكر وتامل وسئل شقيق عن الاخلاص
فقال تميز العمل عن العيوب كتميز اللبن من بين فرث ودم كلام من ف

وهذا

وهذا تشبيه ما احسن به وفيه وجوه كثيرة دقيقة جلا منها انه في
الصعوبة مثل لا يقدر عليه الا الله وتشبيه الرياء وغيره مما يضيع العمل
بالروث والدم كراهة ورائحة وقذارة وغير ذلك سائغا للشاربين
سهل المرور في الحلق وقيل انه لم يغص احد باللبن قط وفيها دلالة على
اباحة لبن الانعام والترغيب على الاتعاظ والاعتبار والتفكر في
افعال الله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب قيل متعلق بمحذوف اي و
نسقيكم من عصيرها بحذف المضاف او بارادتها منها مجازا وليس
متعلق بنسقيكم المذكور ولا المقدر المعطوف عليه اذ يلزم كونه بيانا
لعبرة الانعام فهو استيناف لبيان الاستعبرة لكم او منة اخرى او متعلق
بقوله تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا ان في ذلك لآية لقوم يعقلون
ويكون منه تكرار للتاكيد كقولك زيد في الدار فيها وتذكير الضمير
باعتبار العصير او الثمر والسكر مصدر سمي به الخمر للمبالغة وهي اما
ان تكون منسوخة ان كانت قبل تحريم الخمر او تكون جامعا بين العتاب والمنة
وقيل المراد به ما يسد الجوع من السكر وقيل المراد من السكر النبيذ
وهو عصير العنب والتمر والزبيب اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك
حتى يشتد وهو حلال عند ابي حنيفة الى حد السكر ويحتج بهذه الآية
وبقوله عليه السلام الخمر حرام لعينها والسكر من كل شراب اي حرام وفي هذه
الآية والخبر على مطلوب ابي حنيفة خفاء قال في السكر لغة على اربعة
اوجه الاول ما اسكر من المسكرات والثاني ما طعم من الطعام ونقل
شعرا والثالث السكون ونقل شعرا والرابع المصدر في قولك سكر
سكرا ومنه التسكير التحيير في قوله سكرت ابصارنا وقال ايضا فيه قال
قتادة نزلت الآية قبل تحريم الخمر وروى الحاكم في صحيحه بالاسناد عن ابن
عباس انه سئل عن هذه الآية قال السكر ما حرم من ثمرها والرزق الحسن

ما اتخذ من ثمرها كالخل والزبيب والرب والتمر وقيل المراد بالسكر ما شرب من
انواع الاشربة مما يحل والرزق الحسن ما يوكل قال ابو مسلم لا حاجة الى ذلك
سواء كان حراما او لم يكن لانه تعالى خاطب المشركين وعدد انعامه عليهم بهذه
الثمرات والخمر من اشربتهم فكانت نعمة عليهم وفيه تامل وقال ايضا وقد
احتج من تعلق بهذه الاية في تحليل النبيذ لانه سبحانه انما اخبر عن فعل
يتعاطونه فاي رخصة في هذه اللفظة وانت تعلم ان البعض لا يخرج عن تكلف
وهو ظ ويحتمل ان يكون هذا بتقدير ولكم في الاشجار ايضا لعبرة نسقيكم
او تتخذون من ثمرات النخيل على ما تقدم من كون ثمرات متعلقة بنسقيكم
المقدر او بتتخذون ومثل هذا الحذف غير عزيز في القرآن العزيز وهو
ظ لمن تامله ولا شك في وجود العظة والعبرة باخذ الخمر الذي هو
في غاية المرارة والسكر وفيها منافع للبدن في الدنيا اشارة اليه في قوله
ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما واخذ الدبس كاللبن منه وكذا الخل و
التمر والعنب والغرض اظهار القدرة على الاشياء العزيزة البعيدة عن
العقل المجوز للاعادة للثواب والعقاب لرفع استبعاد المشركين وان لم يكن
حلالا اذ يجوز عدم كون الغرض في الكل الامتنان فان الذي قادر على ايجاد
مثل هذه الامور من الشجر اليابس بل من نواة مرة لا شك انه قادر على الاعادة
كما ان القادر على اخراج لبن خالص من بين الفرث والدم من غير مخالطة
باحدهما لونا وطعما وريحا فتامل وكذا يحتمل ان يكون الغرض في ذكر النحل
واظهار قدرته على البيت المشتمل على الامور الغريبة التي لم يقدر عليها اوقى
المهندسين وحصول العسل منه الذي يعجز عن فهمه العقول وعن
ادراكه النحول بحيث يتيقن كل عاقل انه لا يقدر على مثل ذلك الممكن بل الواجب
القادر على كل شيء المتصف بالصفات الكاملة التي لا يعرفها الا هو والمبرأ
عن الصفات الناقصة وبالجملة لا شك في تحريم الخمر والمسكر وعدم

معقولية

معقولية المنة على خلقه ولا يجمع بين المنة والعتاب في مثل هذه الاية
فلا بد من تاويل بحيث يخرج عن ذلك وهو يحصل باحد الوجوه المذكورة في
غيره فتامل وقيل من في مما للتبعيض لان اللبن الذي يسقى بعض ما في البطن
وفي من بين فرث ودم ابتدائية لان ما بين الفرث والدم مكان السقي
فيبدأ منه وقد احتج بعض من راى ان المني طاهر على من جعله نجسا لجريه
في مسلك البول بهذه الاية وانه ليس بمستنكر ان يسلك مسلك البول
وهو طاهر كما خرج اللبن من بين فرث ودم طاهرا كانه يريد بعض من احتج
الشافعي والمحتج عليه الذي جعله نجسا لجريه في مسلك البول ابا حنيفة
الاحتجاج صحيح والسر في ذلك ان الجريه في مسلك بول ليس بنجس من
حيث انه من البواطن ولا حكم لها من حيث النجاسة والا لم يصح صلوة احد وهو
ظ وصرح به الاصحاب ويدل عليه العقل والنقل وليس نجاسة المني عندهم
لذلك بل بالاجماع والنصوص عن الائمة عليهم السلم واوحى ربك الى النحل الهمها
وقذف في قلوبها ان اتخذي بان اتخذي لان حذف حرف الجر قياس او يكون مفسرة
لان الايحاء يتضمن معنى القول كانه قال لها ان اتخذي والتانيث باعتبار المعنى
اي الجماعة الكثيرة ولا فاللفظ مذكر من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون
من للتبعيض لانها لا تبني في كل ما ذكر بل في بعض الجبال وبعض الاشجار وبعض
ما سقف مثل الطين وقد يكتفى به من الكرم و سعف النخل وغير ذلك وفي
ذكر البيوت اشارة الى ان ما تبنيه مثل البيوت التي بناها الانسان العاقل
الكامل بل من تامل بيوتهم وما فيها يجد من حسن الصنعة وصحة القسمة ما لا
يقدر عليه حذاق المهندسين الا بالالات والانظار دقيقة ويحكم بان فاعل
هذا لا بد له من العلم وانه ليس بفاعل الا الله او بالهامه وهو ظ ثم كلي من كل
الثمرات التي تشتهيها مرها وحلوها فاسلكي بما اكلت سبل ربك في مسالكه
التي يحيل فيها بقدرته النور المر عسلا من اجوافك او فاسلكي الطرق

عرش البيت سقفه والعرش والعريش ما يستظل به والعريش عريش الكرم
السعف بالتحريك غصن النخل والجمع سعف

التي الهمك في عمل العسل او فاسلكي راجعة الى بيتك سبل ربك لا يلتبس
عليك ذللا جمع ذلول وهي حال من السبل اي مذللة ذللها الله و
سهلها لك او من الضمير في فاسلكي اي وانت ذلل منقادة لما امرت به غير
ممتنعة يخرج من بطونها عدل من خطاب النحل الى خطاب الناس لانه محل الانعام عليهم
والامتنان والمقصد من خلق النحل والهامه شراب يعني العسل لانه قد يشرب
مختلف الوانه بعضه ابيض وبعضه اصفر وبعضه اسود فيه وبعضه احمر
شفاء للناس اما بنفسه كما في الامراض البلغمية او مع غيره كما في سائر الامراض
اذ قلما يكون معجون الا والعسل لم يكن جزءا منه مع ان التنوين فيه قد
يكون مشعرا بالتبعيض ويحتمل التعظيم وقيل الضمير للقرآن وفيه بعد
ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون فان من تأمل في خلق النحل ووجود العسل
وكيفية حصوله علم قطعا ان الله سميع قادر حكيم عالم متصف بجميع الصفات
الكمال وليس فيه نقص بوجه وفيها دلالة على حلية العسل الحاصل من النحل
واخذ النحل لذلك ما لم يمنع مانع شرعي والاستشفاء بالادوية وخصوص
العسل وان الله يشفي بالدواء وان كان قادرا على ذلك بغيره لحكمة وطلب
علم الطب بل علم الكلام والتفكر في الافعال والاستدلال بها على وجود الواجب
وصفاته والحسن والقبح العقليين فتأمل والله فضل بعضكم على بعض في
الرزق اي جعلكم متفاوتين في الرزق بان جعل الموالي رزقهم ورزق ماليكهم الفاضل بينهما وبين السابقة باية
لكم وامرهم باعطائهم لهم من رزقكم افضل من رزق مما رزق مماليككم وهم
بشر مثلكم واخوانكم فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم فهم
فيه سواء ليس الذين فضلوا بجعل الرزق المفضل عليهم بحيث يتساوون
فيه اي كان ينبغي ان يردوا مما رزقوا على ماليكهم حتى يتساووا في الملبس
والمطعم كما يحكى عن ابي ذر انه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله يقول
انما هم اخوانكم فاكسوهم مما تلبسون واطعموهم مما تطعمون فما روي بعد

٢٧٠

ذلك الا ورداؤه رداؤه وازاره ازاره من غير تفاوت افنعمة الله يجحدون
فجعل عدم التسوية من جملة جحود النعمة على سبيل المبالغة فيهما دلالة على
استحباب التسوية بين نفسه ومماليكه ويدل عليه ايضا الاخبار كما مر
تقدم ويدل على ابلغ من ذلك ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان
يشتري ثوبين يعطي افضلهما القنبر ويأخذ الاردى لنفسه عليه السلام قال في ك
وقيل هو مثل ضربه الله للذين جعلوا له شركاء فقال لهم انتم لا تسوون
بينكم وبين عبيدكم فيما انعمت به عليكم ولا تجعلونهم فيه شركاء ولا ترضون
ذلك لانفسكم فكيف رضيتم ان تجعلوا عبيدي لي شركاء وقيل المعنوان
الموالي والمماليك انا رازقهم جميعا فهم في رزقي سواء فلا يحسبن الموالي
انهم يردون على ماليكهم من عندهم شيئا من الرزق فانما ذلك رزقي
اجريه اليهم على ايديهم ويمكن الاستدلال بها على عكسهم فتأمل كتاب
المواريث وفيه آيات الاولى ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان و
الاقربون والذين عقدت ايمانهم الاية اشارة الى توريث الورثة
اجمالا فكانه يريد بالموالي الورثة وبالذين ضمان الجريرة على الاحتمال وقيل
غير ذلك الثانية واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين الا ان تفعلوا الى اولياءكم معروفا
يجوز ان يكون من المؤمنين والمهاجرين بيانا لاولي الارحام اي الاقرباء من
هؤلاء بعضهم اولى ببعض بان يرث بعضها من الاجانب بل من بعض الا
ايضا ويجوز ان يكون من لابتداء الغاية اي اولوا الارحام بحق القرابة
اولى بالميراث من المؤمنين بحق الولاية في الدين ومن المهاجرين بحق
الهجرة كذا قيل والظاهر انها صلة اولى ومعنى الاستثناء ان اولي الارحام اولى
الا ان تفعلوا وصية فالموصى له اولى ففيها دلالة على كون الوصية اولى
من الارث وتقديمها على الارث وليس فيها دلالة على عدم الوصية للوارث

سورة النساء

سورة الاحزاب

قادب

كان المسلمون في صدر الاسلام يتوارثون بالولاية في الدين لا بالهجرة لا بالقرابات كما كانت تتالف قلوب قوم باسهام لهم في الصدقات ثم نسخ ذلك لما رجا الاسلام وعز اهله

وهو ظاهر ويحتمل ان يكون لا ان تفعلوا يشمل المنجزات ايضا فتدل على
كونها مقدمة على الارث وكونها من الاصل وخرجت الوصية بالاجماع و
الخبر وصارت من الثلث وبقي المنجزات فتامل **الثالثة** للرجال نصيب
مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان و
الاقربون مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا اي سهم ولعل الوالدين اعم
من ان يكونا بواسطة او بغيرها والمراد بالاقربون الاقارب الذين يورثون
مما قل منه او كثر اي قليلا كان المتروك او كثيرا مثل قوله فريضة او
حال اي فرض للرجال نصيب حال كونه نصيبا او منصوبا باعني مفروضا
صفة اي مقطوعا والمعنى ان الارث بالمنصوص ثابت من الله فرضا لازما
من غير الاختيار لاحد من الوارث سواء كان ذكرا او انثى نزلت لنفي
ما كان في الجاهلية من عدم الارث للنساء والاطفال فدلت على ثبوت الارث
في الجملة وانه فرض يدخل في ملك الوارث بغير اختياره سواء اراد او لم يرد
فلا يخرج عن ملكه الا بدليل مخرج شرعا **الرابعة** يوصيكم الله في اولادكم اي
يامركم ويفرض عليكم في شان ميراث اولادكم والخطاب للاحياء انه ان
مات منهم احد يعلم الباقون ان لولده وهذه الارث كذا وكذا هذا مجمل
وتفصيله يعلم من قوله للذكر مثل حظ الانثيين يعني اذا اجتمع الاولاد ذكورا
واناثا فللابن نصيبان وللبنت نصيب نصفه فان كن الاولاد نساء فوق
اثنتين خبر بعد خبر فلهن اي الاولاد التي هن نساء اي او ما فوقها ثلثا
ما ترك الميت من الاموال بالفرض وما بقي الباقي تفصيل يعلم من غير القرآن
فقوله نساء فوق اثنتين بمنزلة اثنتين فصاعدا والحاق ضمير كن والنساء
على البنتين غير بعيد وان كانت المولودة بنتا واحدة فلها النصف مثل
ما تقدم ويؤيد ان حكم البنتين حكم الثلث انه لا يمكن ادخالهما في حكمها مع
انه لا خلاف بين اهل العلم في ان حكمها اما حكم الواحدة وهو مذهب ابن

عباس فقط واما حكم فوق اثنتين وهو مذهب غيره للاجماع فان
للاختين وحدهما هو الثلثان كما دل عليه القرآن العزيز صريحا فلا معنى
لكون حصة البنتين اقل من حصتهما مع انهما امس رحما فلا يكون نصفا
فلا قائل بغير الثلثين والنصف فيكون الثلثين وايضا يمكن ان يكون
مثل قوله عليه السلام لا تسافر المرأة سفرا فوق ثلثة ايام الا ومعها زوجها او
ذو محرم لها فان المراد ثلثة وما فوقها على ما قيل كانه بالتاويل الذي قلناه
فتامل وقيل انه لما قال الله للذكر مثل حظ الانثيين علم حكم البنتين لانه
قد علم ان للذكر مع الواحدة ثلثين فيكون هما للبنتين فعلم ان لهما
ثلثين وبقي ما فوقهما فكانه قيل فما للفوقهما قيل كذا ذكره في الكشاف و
غيرها ونقله في مجمع عن ابي العباس المبرد وفيه تامل لان العلم بان للواحد
ثلثين مع اجتماعه مع الواحدة لا يستلزم كون الثلثين لها اذا انفردتا
لان المعنى ان للذكر ضعف الانثى مطلقا ويؤيد ايضا كثرة العلماء فان القول
بعدم الثلثين لهما بل النصف ما نقل الا عن ابن عباس بل نقل في الكشاف الاجماع
على ان لهما الثلثين قال ظاهر الكلام يقتضي ان البنتين لا يستحقان الثلثين
لكن الامة اجتمعت على ان حكم البنتين حكم من زاد عليهما من البنات وقال
ايضا يدل عليه الاجماع الا ما روي عن ابن عباس ان للبنتين النصف اراد
الاجماع بعده او ما اعتبر خلافه او ما ثبت عنده ان ذلك قول ابن عباس حيث
قال الا ما روي واراد التاكيد بالشهرة والكثرة بل كالاجماع قلنا وبالجملة
ان كان ظاهر الاية ان ليس حكمهما حكم ما فوقهما لا شك ان ظاهرها ان ليس
حكمهما ايضا وهو ظ ولكن اتفق العلماء على ان لا حكم لهما الا حكم احدهما فلا بد
من ارتكاب خلاف ظ وادخاله في احدهما ولا شك ان ادخاله فيما فوقهما
ارجح لما تقدم ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد
فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه

٢٧١

السدس من بعد وصية يوصي بها او دين السدس مبتدأ وخبره و
لابويه اي الميت وهو مذكور معنى لكل واحد منهما بدل بتكرير العامل و
فايدته فايدة التأكيد ودفع وهم ان يكون المراد كون السدس للمجموع ولو
اقتصر على البدل فات فايدة التأكيد المراد من الاجمال والتفصيل ولو قال لابويه
السدسان يتوهم كونهما مختلفين والمراد بالميت الذي له الولد الاول ذكرا كان
او انثى والسدس سدس جميع ما ترك وان لم يكن له اي للميت ولد اصلا
وورثه ابواه فلامه الثلث مما ترك وحذف بقرينة ما تقدم فلها ثلث
جميع ما ترك دائما لا ثلث ما بقي بعد حصة الزوجية كما هو راي الجمهور
وكان ما ذكرناه لا خلاف فيه عند اصحابنا وقال في ك هو مذهب ابن عباس
وائمتنا عليهم السلام وهو الظاهر من الآية وقيد الجمهور وورثه ابواه فحسب
فقالوا حينئذ يكون لها الثلث من جميع ما ترك واما اذا كان معهما وارث
آخر مثل الزوج فحينئذ لها ثلث ما بقي بعد حصته كما فعل في ك وذلك بعيد كما قال
اما اولا فلان التقدير خلاف الظ واما ثانيا فلانه ما كان يحتاج الى
قوله فان لم يكن له ولد واما ثالثا فلانه لم يفهم ح ثبوت فريضة للام
مع وجود وارث غير الولد فكيف يكون لها الثلث ما بقي مع كون سدس
الاصل او ثلثه لها بل لا يوجد مثل الثلث والنصف الا بالنسبة الى الاصل
كما هو المتبادر فالحق مذهب الاصحاب مع قطع النظر عن اجماعهم ونقلهم عن ائمتهم
عليهم السلام ولعل فايدة قوله وورثه ابواه الاشارة الى انه مع عدم الاب الكل لها ان
لم يكن غيرها فالباقي بعد حصة الغير مثل الزوج او ان الحجب انما يكون معه
او الى انهما وساير الورثة قد لا يرثون مع ثبوت النسب بان يكونوا ارقاء
او قاتلين او كفارا او غير ذلك مثل ان يكون هناك اي دين مستغرق على
انه ما يفهم صريحا وجود الاب من قبل حتى يحتاج الى النكتة لذكر وورثه ابواه
فتامل قيل انما ذكر وورثه ابواه بعد وان علم لان معناه وورثه ابواه فحسب

وفيه

فان المقرر ان السدس لكل واحد من ابوي الميت ان كان له ولد والثلث للام ان لم يكن له ولد فذكر الاب لا بد منه فان كون الثلث لها مشروط بوجوده وذكر الام بالتبع [illegible] ان المفهوم من هذه العبارات وجود ذي الفرض فلو ذكر وقيل فلها الثلث مع وجود [illegible] فالمقصود [illegible] ذكره لانه يفهم [illegible] طاب ثراه

وفيه ما مر على انه ينبغي ح التصريح بذلك لا ذكر ما هو المفروض وحذف ما لا بد
منه فحسب اولا وارث غيرهما او نحو ذلك فتامل وترك ذكر ما للاب لانه ليس مثل ح
بصاحب الفريضة الا ان الباقي له فتامل هذا ان لم يكن للام حاجب
عن الثلث من الاخوة بقرينة قوله فان كان له اي للميت اخوة تحجبها من
الثلث الى السدس فلامه السدس فالاخوة تحجبها مع عدم كونهم ورثة بشروط
الاول وجود الاب يدل عليه وورثه ابواه لا ابنه اذ التقدير ان لم يكن له
ولد وورثه الاب والام فللام الثلث ان لم يكن له اخوة فان كان له اخوة
فلامه السدس الثاني كون الاخوة متعددة ولو كانا اثنين خلافا لابن
عباس فانه ذهب الى اشتراط الثلث للفظ الجمع وقال ايضا انهم ياخذون
السدس المحجوب عن الام فيشترط عنده كونهم وارثين وهما غير شرط عند
غيره والاول اظهر ودليل الاول كان الرواية والاجماع قال في ك الاخوة تفيد
معنى الجمعية المطلقة بغير كمية التثنية والجمع كالتثليث والتربيع في افادة
الجمعية وهذا موضع الدلالة على الجمع المطلق فدل بالاخوة عليه ما قال في هذه
الافادة فانها غير واضحة فالظ انها اطلقت على ما فوق الواحد بقرينة ثبت
بالخبر والاجماع ثم ان ظاهرها اعم من كونها اخوة الاب او الام وقد خص الاصحاب
باخوة الاب وهو الشرط الثالث ولعل دليلهم الرواية والاجماع وان النفع لا بهم
لكان الاب ينفع اولاده فهم ايضا ينفعون بزيادة الارث له وهذا المعنى غير
موجود في الاخوة من الام وايضا الظ منها الذكورة وقد عمموا وجعل اختين
بمنزلة اخ واحد فهما مع اخ آخر يحجبان وكذا الاربع ولعل لهم دليلا غيرها و
الرابع كونهم وارثين في الجملة فلا يحجب القاتل والرق ونحوهما ولعل لهم دليلا عليه
والخامس الفصل فلا يحجب الحمل وفهم ذلك من الآية غير بعيد وتفصيلها في الفروع وقوله
من بعد وصية يوصي بها او دين قالوا انه متعلق بجميع ما تقدم من اول قسمة
الميراث اي ثبوت الحصة للورثة انما هو بعد اخراج ما اوصى به الميت وبعد

الدين وقوله يوصى بها بعد الوصية التاكيد ظاهرها التساوى بين الدين
والوصية فى تقديمهما على الارث وان كل واحد مستقل فى التقديم فايراد
أو لذلك لا لان احدهما مقدم لا المجموع وهو ظاهر وتقديم الوصية
مع كونها مؤخرة عن الدين فى حكم الشرع للاهتمام بشانها لاحتياجها
الى التاكيد والمبالغة لانه يحتمل ان لا يسمحها الوارث فتساهم الدين
فى التقديم حتى تقديمها ليعلم ان الاهتمام بها اكثر ولانها مشابهة بالارث
بحيث توقف ثبوتهما على الموت فذكرت بعده فدلت الاية على ان
الوصية مطلقا والدين كذلك مقدمان على الارث فيخرج الا مؤنة
تجهيز الواجبة ثم الدين ثم الوصية ثم يقسم ما بقى بين الورثة على حكم
الله والترتيب معلوم من الاجماع والسنة لا الكتاب وفى الاية
دلالة على عدم تملك الوارث قبلهما الارث بل عدم جواز تصرفه الا بعد
اخراجهما فالمال اما باق على حكم مال الميت او منتقل الى الديان والموصى
اليه بقدرهما فلا يجوز للورثة التصرف فيه الا بعد اخراج الدين و
الوصية سواء كانا مستغرقين ام لا ويحتمل ان يكون معنى الثلث للام
مثلا بعد الوصية والدين انه انما يصير ذلك بعد ان يكون فى التركة
ما تفضل عنهما وح لا ينفى ما قلناه فيمكن جواز التصرف للوارث فيما يفضل
عنهما قبل اخراجهما ولكن يجب عليه اخراج ذلك وعزله وايصاله الى
صاحبه او يجب على الوصى ان كان ويجب على الوارث التمكين ويحتمل
جواز التصرف فى الكل ايضا ما لم يعين الدين والموصى به بعد ان قرره
المتصرف على نفسه ذلك فيثبت فى ذمته الدين والوصية ويجب
اداؤهما ويتصرف فى التركة بها ما شاء فالاحتمالات ثلثة بعد وصولهما
الى اهلهما فلا يجوز التصرف قبله بوجه وبعد العزل والتعيين فلا
يجوز بعده قبله وبعد سعة المال ووجودهما فيه فيجوز التصرف فيما

تفضل

تفضل او فى الكل فيكون ضامنا والاول احوط واسلم ويدل عليه رواية عباد بن
صهيب فى باب قضاء الزكوة من الميت فى الكافى عن ابى عبد الله عليه السلم فى
رجل فرط فى اخراج زكوته فى حيوته فلما حضرته الوفاة حسب جميع ما كان فرط
فيه مما لزمه من الزكوة ثم اوصى به ان يخرج ذلك فيدفع الى من يجب له قال
قال جائز يخرج ذلك من جميع المال انما هو بمنزلة دين لو كان عليه ليس للورثة شئ
حتى يؤدوا ما اوصى به من الزكوة ودلالتها ظاهرة فى الدين والوصية بالزكوة
ويحتمل ان لا قائل بالفرق والله يعلم وسندها جيد لا شئ فى رجاله الا فى عباد بن
صهيب وقد يوثق الاية يقتضى الاخر اذ اثبت ملكية الثلث مثلا بقوله
لامه الثلث فله التصرف به كيف شاءت وقوله بعد الوصية والدين يحتمل
معنى لا ينافى ذلك وهو الاخراج ليست بظاهرة فى عدمه بحيث يكون حجة فيجوز
تصرفها فى الفاضل او مطلقا الا انها ضامنة بمعنى انه لو لم يصل الدين او الوصية
الى اهلهما يكون لهما الرجوع عليها وعلى سائر الورثة الذين تصرفوا فى المال
او تبطل التصرفات فيكون من قوته وفيه تأمل ويمكن دعوى ظهور اخراجها
مقدمة ويؤيدها الرواية وبالجملة المسئلة مشكلة وقد فصل فيها الاصحاب القول
واختلفوا فيه حتى انه وقع العتوى فى القواعد ثلث مواضع كل واحد على خلاف
الاخر ولكن ذكروها فى الدين فقط وما توجهوا الى الوصية والدين من الثلث
او من الاصل وباقى مسائلهما يعلم من محلهما من كتب الاصحاب ورواياتهم وظ
الاية كونهما من الاصل فتخصص الوصية بالاجماع والسنة فتأمل واعلم انهم قد
اختلفوا فى معنى اباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا وليس من مقصد
هذا التعليق بيانه ويمكن ان يكون المعنى ان الذى فعله تعالى فى امر الارث هو
مقتضى علمه وحكمته ففرض للاباء كذا وللابناء كذا وما فوض الامر اليكم والى علمكم
بان من كان اقرب نفعا يعطى الكثير وللاقل اقل فانكم ما تعرفون ايهما اقرب
نفعا والله هو العالم بالاقرب نفعا وان بمجرد كونهم اباؤكم وابناؤكم كافية

والظاهر ان الكل مما اعمل للظاهر حية الاية فتبين الوصى الى كل منهم والمحتمل عنهما انما هو الوصية

كاف بعد

٢٧٣

للوارث واما ان الاقرب نفعا يكون له الاكثر فانتم ما تعرفون ذلك او انتم ما تعرفون انهم اى لا تعلمون من انفع لكم ممن يرثكم من اصولكم وفروعكم و عاجلكم واجلكم فتحروا فيهم ما اوصيكم الله فيه ولا تعمدوا الى تفضيل بعض و حرمان بعض قال فى ق اى لا تدرون من انفع لكم من اباءكم وابنائكم الذين يموتون أمن اوصى منهم ام من لم يوص يعنى من اوصى ببعض ماله فعرضكم لثواب الاخرة بامضاء وصيته فهو اقرب لكم نفعا ممن يترك بالوصية فوفر عليكم عرض الدنيا وجعل ثواب الاخرة اقرب واحضر من عرض ذهابا الى حقيقة الامر ثم نقل اقاويل اخرى وقال وليس شئ من هذه الاقاويل بملايم المعنى لان هذه الجملة اعتراضية ومن حق الاعتراض ان يؤكد ما اعترض بينه وبين مناسبة والقول ما تقدم فتامل وفريضة مصدر فعل محذوف للتاكيد اى فرض الله ذلك المذكور فريضة من عند الله وقيل او مصدر يوصيكم الله فانه بمعنى يفرض الله عليكم فيه مسامحة فانه مفعول مطلق من غير لفظه الخامسة ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها او دين و لهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها او دين وان كان رجل يورث كلالة او امرأة و له اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء فى الثلث من بعد وصية يوصى بها او دين غير مضار وصية من الله والله عليم حليم الظ انه يريد بالزوجة المعقود عليها بالعقد الدايم كما هو مذهب اكثر الاصحاب وان كان ظاهرها اعم الروايات وظاهرها ثبوت الربع والثمن الزوجة من كل شئ تركه زوجها كالنصف والربع للزوج مما تركه زوجته لكن خصصت ببعض ما تركه باجماع الاصحاب ونصهم لا ان لهم فى تعيين ذلك خلافا لاختلاف رواياتهم وتحقيق المسئلة فى الفروع تطلب هناك ومعلوم ان

منه ره

الدنيا ه

والسادسة ه

فتعين ه

المراد اعم من ان يكون من الزوج الوارث ام لا صغيرا كان او كبيرا ذكرا كان او انثى بواسطة من الابن او الابنة او بلا واسطة واعم من الوارث وغيره ايضا ومعلوم ان المراد ايضا بالنصف ونحوه هو نصف جميع ما ترك الميت فهو مؤيد لكون المراد ذلك فى الثلث كما تقدم ورجل اسم كان وهو الميت ويورث اى منه صفة رجل وكلالة خبرها او يورث خبرا وكان تامة وكلالة حال عن ضمير يورث وقيل يجوز ان يكون المراد بالرجل الوارث ويكون يورث من اورث وهو بعيد والمراد بالكلالة من ليس بوالد ولا ولد قيل اصلها مصدر بمعنى الكلال فاستعيرت لقرابة ليست بعصبة لانها كالة بالاضافة اليها ثم وصف الموروث او الوارث بها بمعنى ذى كلالة كقولك فلان من قرابتى وقال فى آن والمروى عن ائمتنا عليهم السلام ان الكلالة الاخوة والاخوات والمذكورة فى هذه الاية من قبل الام وفى آخر السورة من كان منهم من قبل الاب والام او من قبل الاب او امرأة عطف على رجل وله راجع الى رجل وحذف حكم المرأة لانه يعلم من الرجل ويحتمل ارجاعه الى احد المذكورين او الكلالة باعتبار انه الميت او الموروث وهو يدل على كون المراد بالرجل الميت كما فهم فلكل واحد من الاخ والاخت سدس ما ترك فان كانوا اى من يرث بالاخوة والكلالة اكثر من اخ واحد واخت واحدة بان يكونوا اثنين فصاعدا فلهم ثلث ما ترك يتساوون فيه ولا فصل بين المذكر والمؤنث قال فى آن ولا خلاف بين الامة ان الاخوة والاخوات من قبل الام يتساوون فى الميراث وقد مر معنى من بعد وصية وغير مضار كانه حال من فاعل يوصى او الوصية لانه مصدر ويحتمل عن الوصية والدين ايضا يعنى ان الوصية والدين اللذين هما مقدمان على الارث هما اللذان لا يكون فيهما ضرر على الوارث مثل القصد بالوصية بمجرد حرمان الوارث فما قصد وصية حقيقة والدين كذلك بان يستدين دينا غير محتاج اليه فيضيعه للاضرار او يقر بدين

من كونها مدخولا بها ام لا ومن الصغيرة والكبيرة وكذا فى جانب الزوج ايضا والمراد بالولد ايضا هو الاعم صح

عدمه الاضرار فكان ذلك ليس بمقدم على الارث اذا علم فيجوز علم سماع مثل هذه
الوصية والدين قال غ ره وجاء في الحديث ان الضرار في الوصية من الكباير فلعل
المراد الوصية بدين لاحقيقة و كذا الاقرار بان عليه كذا و كذا و ليس له على
احد شي مع وجوده اضرارا بالورثة فتامل ويحتمل ان يراد تغير الوصية
وعدم العمل بها وصية مصدر كفريضة والله عليم بمصالح عباده ولا يفعل
بهم الا ما هو خير لهم من قسمة الميراث وتقديم الدين والوصية عليه وعدم
سماع الدين والوصية المضرين حليم لا يعاجل العصاة بالعقوبة بل يمن
عليهم بالانظار والامهال السابعة يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة
ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها
ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا
اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين يبين الله لكم ان تضلوا
والله بكل شي عليم لما بين في فاتحة السورة بعض السهام وبقي البعض
اراد بيانه في خاتمتها فقال يستفتونك يا محمد اي يريدون منك بيان
حكم الله في ميراث الكلالة وقد عرفت معناه قل الله يفتيكم اي يبين لكم حكم
ميراثها فالغرض وهو اسم الاخوة والاخوات وهو المروي عن ائمتنا عليهم السلام
فان مات امرؤ اي رجل وليس له ولد مطلقا بواسطة او بغيرها ذكرا كان
او انثى كما هو الظ لان الولد يطلق عليها لغة وعرفا كما مر في بيان السهام في
اوايل السورة والظ انه مقيد بعدم الوالدين للاجماع ولان الكلام في
الكلالة وهي من لا يكون والدا ولا ولدا وله اخت اي الاخت من الابوين
والام او الاب فقط لان حكم الاخت من الام فقط مضى في اول السورة
فللاخت الواحدة منهما او من الاب نصف ما ترك كالبنت والاخ ايضا
يرثها ان لم يكن لها ولد مطلقا وان كانتا اختين فصاعدا فلهما الثلثان
كالبنتين فصاعدا وان كانت الورثة اخوة بعضها رجال وبعضها نساء

لا فيضيع اموال لئلا يصل
الى الوارث شي وكذا الوصية
بما يضر وليس له حقيقة

اومن الاب فالمال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وظاهر الاية ان ارث الاخوة مشروط
بعدم الولد اصلا ويؤيده ما تقدم في اولها كما هو المقرر عند الاصحاب
وهو مذهب ابن عباس واهل البيت عليهم السلام فلا ينظر الى ما روي ان الاخوة مع
البنات عصبة فلا يحجب البنت الاخ لانه خبر واحد مخالف لظاهر القرآن
٢٧٥ اجماع علماء اهل البيت عليهم السلام ورواياتهم فلا معنى القول بالعصبة ويضعف
قول تفسير ان لم يكن لها ولد ذكرا كان او انثى ان اريد يرث جميع ما
لها والا فالمراد الذكر ان البنت لا يحجب الاخ قريب منه كلام في كان نفي الاية
عدم ارث الاخ مع البنت فانه شرط في الارث مطلقا نفي الولد مطلقا والمراد
الاجمال وعدم فهم شي وهو ظاهر ويؤيده ان مفهوم الكلالة ان كان المراد
بها الميت كما هو الظ يدل على عدم ارث الاخوة مطلقا مع الولد والوالد
هو معتبر عندهم ايضا في الوالد ويجب ان يخرج الكلام من الاية لا ان يطابق
الاية بالاحكام التي قرروها بارائهم فتامل يبين الله لكم احكام مواريثكم
كراهة ان تضلوا بان تخطئوا في الحكم وقيل يبين الله لكم لئلا تضلوا الذي من
شانكم اذا خليتم وطباعكم فتحترزوا عنه واعلم انه مع البيان ع التاكيد
بانه يبين لعدم الضلال قد وقع الضلال والله يهديه الى الصواب ف
امرؤ مرفوع بفعل مقدر يفسره هلك لان ان لا يدخل الا على الفعل وهلك
امرؤ فعل شرط وليس له ولد صفة لامرؤ ويحتمل الحال وله اخت حال ويحتمل
العطف فيكون صفة ايضا اوحالا فلها النصف ما ترك جزاؤه وهو
اي امرؤ يرثها اي الاخت وخبر جزاء مقدم او يفهم منه الجزاء لقوله ان
لم يكن لها ولد وهم اسم لم يكن وخبره لها ومن جمع ضمير كانوا الظ انه الو
ورجالا صفة اوحال وكذا نساء والجملة شرطية ومثل مبتدأ مضاف فللذكر
خبره والجملة جزاء والله بكل شي عليم فهو عالم بمصالح العباد في الحيوة
والممات وتقسيم المواريث فلا يفعل الا ما هو اصلح بحالهم دينا او دنيا فتامل

وتحترزوا
مبتدا

الثامنة وَاِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَآئِي اي خشيت عصبتي التي باقية بعد
باحذاري وَكَانَتِ امْرَاَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَّدُنْكَ اي من عندك
وَلِيًّا وارثا يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ ايضا وَاجْعَلْهُ اي ذلك الوارث
يَا رَبِّ رَضِيًّا راضيا مرضيا ولم يكن سوال موالي الذي خفت منهم فانهم كانوا
شرار بني اسرائيل كذا في ت وفيه دلالة على توريث الانبياء الاموال كساير
الناس لان المتبادر من الارث هو ذلك فيكون حقيقة فيه فلا يصار الى غيره
الا مع الضرورة وليست ولان الموالي التي يخاف منهم لانهم ما كانوا يرثون
النبوة لعدم صلاحيتهم لها فانهم كانوا شرارا فلم يجعلهم انبيا ولانهم لو كانوا
قابلين لها لما كان معنى للخشية منهم وطلب غيرهم لان نبي الله علم بان الله
تعالى لم يعط النبوة الا لمن يكون اهلا لها ولانهم لم يكونوا رضيا ويؤيده
ايات الارث فلا يصار الى غيره ولم يثبت حديث معاشر الانبياء لا نورث فلا يمكن
التخصيص به على انه لو سلم صحته ففي تخصيص القران المتواتر بخبر واحد سيما
اذا انكره كثير ولم يرو الا عن واحد مع التهمة نظر واضح والمجوزون
للتخصيص انما يجوزونه بالخبر الصحيح الخالص والناس لانهم قالوا القرآن
متواتر متنا وظني دلالة والخبر ظني متنا ويقيني دلالة وانت تعلم
انتفاء ذلك كله هنا فتامل فقول ق وي والمراد بالارث ارث الشرع و
العلم لان الانبياء لا يورثون المال باطل لما مر وهو ظ وكيف يتحقق ارث
العلم والشرع وهو لا ينتقل من محل الى آخر **تذنيب** واذا حضر القسمة
اولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا
ظاهرها ان خطاب للورثة التي قابلوه لهم اي البالغ الرشيد حال قسمة
الميراث ولهم باعطاء شئ من الارث لاقاربهم الذين لا ارث لهم اذا شهدوا
وحضروا القسمة وكذا المطلق اليتامى والمساكين المستحقين للاعطا
يعطيهم كل ذي قسمة شيئا من قسمته والظاهر الجميع من حصته البيع له

(margin: مريم سورة)
(margin: والله تعالى لم يعط النبوة بغير المرضي)
(margin: النساء سورة)

شيئا

شيئ وقد قيد اليتامى والمساكين في ك بالاقارب ايضا ووجهه غير ظاهر و
ظاهرها وجوب ذلك لكن الظ انه لا قائل الآن بوجوبه ولهذا قيل انها منسوخة
بآيات قسمة الارث ويحتمل كونه للندب فيكون غير منسوخة ويؤيده قوله ٢٧٦
وقولوا لهم قولا معروفا بان تدعوا لهم بالرزق من الله مثل الله يرزقكم
فيتخير بين الاعطاء والرد والاول اولى ويحتمل ان كونه للندب فيكون
غير منسوخة ان يقال معناه يعطون ويدعون ولا يستكثرون ما يعطون و
هو الظاهر والحمل على الندب اولى من النسخ ويحتمل حملها على استحباب الطعمة
عند الاصحاب وهو مشهور ولكن قيدوه بشرائط لم يفهم منها وقيل هذا الخطاب ب
للمريض بالوصية لهم لا شئ ولا يخفى بعده وبالجملة الفتوى بظاهرها مشكل
لعدم القائل وكذا اخذ منها وحملها على الطعمة لا يخلو عن بعد والاحتياط
يقتضي العمل بظاهرها فتامل **كتاب** الحدود وهو اقسام **الاول** حد
الزنا وفيه ايات **الاولى** واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا
عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن
الموت او يجعل الله لهن سبيلا قيل المراد بالفاحشة الزنا وبالنساء الثيبات ت
بقرينة اضافتهن الى الرجال وبالامساك منعهن عن الفاحشة وقيل كان
كان الامساك في البيوت حدهن ونسخ باية الجلد ويحتمل ان يكون المراد
بها المساحقة وبالامساك المنع ويؤيده عدم ذكر الرجل وتخصيص الحكم
بالنساء وعدم لزوم النسخ وانه سيذكر قولا في ان المراد بالاية التي بعدها
اللواط وذكر حكم الزانية والزاني في الثالثة ليكون الاولى مخصوصة بالسحاقات
والثانية باللواط والثالثة يكون مشتركة كما قيل ولعل المضاف محذوف
في قوله الموت اي ملك الموت والمراد بجعل الله لهن سبيلا بيان الحكم اه
او التوبة او النكاح المغني عن السفاح ولعل في الاية اشارة الى عدم الشهادة
حتى يستشهدوا فيمكن استنباط عدم القبول ولهذا قال الفقهاء برد

شهادة المتبرع والحكم عدد الشاهد في الفاحشة اربعة رجال مسلمين وفيهم العدالة
من موضع آخر الثانية واللذان ياتيانها منكم فآذوهما فان تابا واصلحا
فاعرضوا عنهما ان الله كان توابا رحيما قيل المراد بهما الزانية والزاني
فالكناية في الفاحشة الى الزنا وبالاذى التوبيخ والاستخفاف
يمكن الاعم على المعترف باب النهي عن المنكر او الحد المعزر فلا يكون منسوخا
وقيل المراد اللذان يلوطان فالمراد به القتل الذي هو اقوى افراده تحمل عليه بقرائن
ويويده تثنية المذكر وما تقدم وهي تدل على وجوب اذى فاعل الفاحشة
ووجوب تركه بعد التوبة وقبولها على الناس بل وعلى الله وكان المراد
باصلاح العمل الاصرار على التوبة بحيث يفهم انه صلح حاله وعلى انه ما لم يتب
لم يسقط عنهما الاذى والظاهر لا احتاج الى الرض التوبة التي يفهم استمرارها
فانه لا يجب شيء آخر لاسقاط الاذى بالاجماع بل بالايات والاخبار فهو محمول
يكون العمل الصالح في الايات الاخر بعد التوبة بهذا المعنى فتامل الثالثة
الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة
في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من
المؤمنين تركيبها ظاهر وهو مشهور معناها وجوب الحد مائة جلدة
على الحكام الشرعي النبي والامام عليهم السلام وولاتهم بالاجماع المنقول كل امراة
زنت وكل رجل زنا والعموم مستفاد من الزاني والزانية ومن قوله كل
والحد عشرة فافهم ولكن مخصوص بالاجماع والاخبار بالحر والحرة غير المحصنين
فان العبد والامة عليهما نصف الحد والمحصن والمحصنة يرجمان لا غير بهما و
في الامة آية ايضا وللاحصان شرائط مذكورة في الفروع فقوله بها يدل على
الجنسين المتنافيين لجنس العفيف والعفيفة دلالة مطلقة والجنسية
قائمة في الكل والبعض جميعا فانهما قصد المتكلم فلا عليه كما يفعل بالاسم المشترك
غير جيد وان كان صحيحا في نفسه فتامل الزنا معلوم وهو وطي المراة قبلا او دبرا

بغير عقد ولا شبهة بل اعلما عالما بالتحريم وهي تدل على تحريم ترك الحد او البعض منه
كما او كيفا رحمة لهما بل بطلق الرحمة بان يبقى سكين عذابه وحصل له عذاب
كثير ونحو ذلك ويحمل الرحمة في دين الله اي طاعته وحكمه بخلاف مقتضاه
حرام بل يفهم انها تنافي الايمان بالله واليوم الآخر يعني المؤمن بهما لا يفعل
ذلك وتدل ايضا على وجوب احضار طائفة لتشهد عذابهما ظاهره انها
غير الجلاد بل غير الحاكم ايضا قيل اقل الطائفة ثلثة وقيل اثنان وقيل واحد وهو منقول
عن ابي جعفر عليه السلام وابن عباس والحسن والمجاهد وابراهيم كذا في ك وفي قه عن ابي
اربعة ثم قال فضل قول ابن عباس لان الاربعة هي الجماعة التي بها يثبت
هذا الحد وفي الفضل تامل الثاني حد القذف وفيه آية والذين يرمون
المحصنات اي يقذفون العفيفات من الزنا غير مشهورات به وان كان القذف
هو السبب مطلقا وذلك قد يكون بغيره مثل يا آكل الربا يا شارب الخمر
الذي يدل على ذلك الرمي لفظ المحصنات وكون الشهود اربعة وسوق الكلام
والقذف بالزنا مثل ان يقال يا زانية وظاهر الذين شامل الحر والعبد و
العاقل والمجنون والبالغ والصبي والمسلم وغيره ولكن قيد بالعقل
والبلوغ كانه للاجماع ولعدم التكليف وبعضهم قيد بالحرية وليس
بواضح وظاهر المحصنات شامل ايضا للامة والصبية وغير المسلمة والمجنونة
ولكن الظاهر انها قيدت بعدمها للاجماع وغيره وايضا ان المذكر في الذين
غلبت كالتانيث في المحصنات فلو قذفت امراة او قذف رجل محصن به
يكون الحكم كذلك بالاجماع المنقول في ة وغيره ثم لم ياتوا باربعة شهداء
الشهود المسقط لحد القذف شروط مذكورة في محله مثل كونهم مجتمعين في
الدخول للشهادة وغير الزوج على الحالتين فاجلدوهم ثمانين جلدة خبر
الذين بتاويل وهو متضمن لمعنى الشرط فصح دخول الفاء في خبره ولا تقبلوا
لهم شهادة اي لا تقبلوا للرامين المذكورين الذين لم ياتوا بالشهود المسقط

للحد حتى شهادتهم ابدا ادايا اصلا في امرين الامر بجلدهم والامر بعدم قبول الرد
باستيفاء الحد كما هو مذهب ابي حنيفة غير جيد لانه خلاف الاية ولوجود
الفسق لقوله تعالى واولئك هم الفاسقون فان ظاهره ان الرمي مع عدم الا
شهاد فسق حرام لا مع الظاهر ان ليس اولئك آخر الكل للذين لغير الا سلوب
فان الانسب وافسقوا هم اي احكموا عليهم بالفسق واعملوا معهم معاملة
الفساق وتوحكم عليهم بذلك وان كان مقتضى السوق ان يكون هو ايضا
خبرا ويمكن كونه كك ولكن غير الاسلوب للتفنن وغيره وبالجملة لا اشكال
في ترتب هذه الامور الثلثة وجوب الحد ورد الشهادة والفسق على
القذف مع عدم الاشهاد على الوجه المعتبر انما الاشكال في متعلق الاستثنا
في قوله الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم اي
ندموا لعما قالوا من الرمي بل غيره ايض على القول بعدم قبول التوبة الا عن
جميع المناهي وعزموا على عدم العود قالوا المراد بالتوبة هنا اكذاب نفسه
عارمي والتوبة ظاهرة ولكن اصلاح العمل الذي مذكور دائما بعد التوبة
اما بهذا القول او بقول وعمل صالح غير واضح وليس بمختص ايض بامر واضح
قيل هو البقاء على التوبة ولكن ما عين حد البقاء فظاهره الاتيان بعمل
صالح اي عمل كان ويحتمل ان يكون تاكيدا للتوبة وتقريرا لها والاصرار
عليها فالعمل الصالح والاصلاح هو الاصرار عليها كما مر من قبل فذكر
وقاعدة الاصول تقتضي تعلق الا بالجملة الاخيرة على ما رجحناه في الاصول
فيكون الذين في محل النصب بانه مستثنى عن اولئك بعدم الفسوح
اي كلهم فاسقون الا التائب ولكن الظ ان الشهادة ايض تقبل
بعد التوبة وان لم يكن هنا المستثنى متعلقا به من جهة القاعدة ومن
جهة انه يلزم ان يكون المستثنى مختار الجر بالبدلية ولم يصح ان يكون
في حالة واحدة معربا باعرابين مختلفين فكيف بمخالفين وما نقل في ك

من كون رجوع الاستثنا الى الجملتين قول ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام ليس
معناه الرجوع بحسب التركيب واللفظ بل بحسب المعنى والمسئلة ويجوز ان يكون
متعلقا بها هنا بخصوصه للنص والعلم بكون الحكم كذلك ويتحقق صحة
اللفظ بان يكون قبل هذا الاستثنا استثنا آخر راجع الى الاول محذوف
بقرينة المذكور او يكون منصوبا والمختار انما يكون فيما لا محذور فيه فتا مل
واعلم ان من جملة ادلة تعلق القيد بالاخيرة لزوم ورود عاملين على معمول
واحد على تقدير تعلقه بالكل فتامل وان هنا تغير الاسلوب ايض يدل على قطع
اولئك عما قبله فيكون الاستثنا له فقط فتامل واما عدم تعلقه بفاجلدوا
فظ فان التوبة لم يسقط الحد الذي هو حق الناس ويؤيد تعليقه بها
بالمعنى المتقدم ان الكافر اذا تاب يقبل توبته وليس القذف باعظم منه بل
معلوم انه اسهل وايض الزاني اذا تاب يقبل توبته فالقاذف بالطريق الاولى
فانه اسهل اذ بناه الرمي بالفاحشة ممن فعلها او هو ظ وايض الكافر اذا
رمى وفعل غيره ايض من انواع المحرمات تقبل توبته فالتائب هنا بالطريق
الاولى وقد ادعى في الاولتين الاجماع في الن وفي الاخرة فتم قال وروى عن ابي
جعفر عليه السلم انه يجلد القاذف وعليه ثيابه ويجلد الرجل قائما والمراة قاعدة
ومن شرط توبة القاذف ان يكذب نفسه فيما قاله فانه لم يفعل ذلك لم يجب
قبول شهادته وفيه تامل اذ قد يكون صادقا فكيف يكذب نفسه فكانه
للرواية فيوتى للنص ثم قال صريح في النساء وحكم الرجال حكمهن في ذلك
بالاجماع واذا كان القاذف عبدا او امة فالحد اربعون جلدة عند اكثر الفقهاء
وروى اصحابنا ان الحد ثمانون في الحر والعبد سواء وظ الاية يقتضي
بعض ذلك ولا شك في ذلك لو لم يكن معارض وهو ظ الثالث حد
السرقة وفيه آيتان الاولى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما

جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم اى الذى سرق والتى سرقت فصح
دخول الفاء فى الخبر فيقول فى حقهما ذلك والاشارة خبر بالتأويل و
جزاء ونكالا منصوبان على المفعول له او المصدر ودل على فعلهما فاقطعوا او
الظ الاول وفى ذكر السارقة صريحا مبالغة فى القطع والله عزيز حكيم قادر على
الانتقام ويعاقب بحكمته فى الدنيا والاخرة فمن تاب من السرقة من بعد ظلمه اى سرقته
واصلح امره كانه كناية عن البقاء على التوبة او العمل الصالح واصلح العمل كما ورد
فى بعض الايات الاخر ولكن فسر هو ايض بالبقاء او بعبادة اخرى غير التوبة بعدها
ويحتمل ان يكون كناية عن استقرارها والجد فى الندامة والعزم عليها لعدم
وجوب غير التوبة لقبول التوبة بل الاجماع والايات والاخبار فان الله يتوب
عليه يقبل توبته تفضلا لقوله ان الله غفور رحيم فلا ينافى وجوبه الموعد
بل يدل على وجوبه كما مر فالله تعالى لا يعذبه فى الاخرة بالسرقة وان كان المال فى
ذمته فيعاقب بحق الناس اما العذاب فى الدنيا يعنى القطع فظ الاية السقوط
لعموم قوله فمن تاب الاية لان ظاهرها عدم تعذيبه بتم اياه اصلا ولا شك
ان قطع اليد تعذيب ولكن لا شك ان هذا القطع فيه حق الناس ولهذا
لو عفى عنه قبل الاثبات وقبل المحاكمة يسقط وحق الناس لا يسقط بالتوبة
ويمكن السقوط لو تاب قبل الاثبات والظفر وعدمه بعده على ما قالوه كانه
للاخبار والاجماع ويؤيده انه ليس باعظم من المحارب مع ان فى حد المحارب ايض
شائبة حق الناس واعلم ان للقطع بالسرقة شرائط مذكورة فى الفروع
مستخرجة من الاخبار واجماع الامة وان محل القطع من اصول الاصابع عند
الطائفة الامامية وعند غيرهم من الزند فتامل ثم يفهم من الاية التى بعدها
ان سماع الكذب حرام اما بمعنى مجرد الاستماع او اجابته وقبوله من قولنا
سمع الله لمن حمده اى اجاب **الرابع** حد المحارب وفيه ايض آيتان

انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله قيل يحاربون اولياء الله واولياء
رسوله وهم المسلمون جعل محاربتهم محاربتهما او المراد محاربتهما باعتبار علم
سماع النهى عن المحاربة فيحاربون من نهى عن محاربته فكانهم حاربوا الناهى و
المراد قطاع الطريق وقد عرف المحارب فى الفروع بانه من شهر السلاح
لاخافة المسلم فى البر والبحر والبلدان وغيرها والظ ان المراد من شهر
ليخوف من القتل بقصد اخذ ماله غيلة وجهرا بحيث لو لم يخف ولم يترك
المال لقتله واخذ ماله لا كل من شهر السلاح للاخافة فيدخل فيه كل
من خوف غيره بشهر السلاح وقالوا ايض السلاح اعم من الحديد وغيره فيدخل
فيه العصا ويسعون فى الارض فسادا كانه بيان لتحقق معنى المحاربة
وتاكيد لثبوت حقيقته وفسادا يحتمل كونه علة او مصدرا بغير لفظه لان
السعى فى الارض للمحاربة فساد فكانه قيل ويفسدون فى الارض فسادا وفيه
ايض اشارة الى ان الفساد موجب لجواز ان يقتلوا خبر جزاء اى يقتلون
قصاصا او حدا على تقدير العفو من غير صلب ان اقتصروا على قتل النفس
او يصلبوا معه ان قتلوا واخذوا المال قيل الصلب بعد القتل و
قيل القتل بالصلب والاخير الظ من الاية او تقطع ايديهم وارجلهم من
خلاف ويتركوا حتى يموتوا قيل اليد اليمنى والرجل اليسرى ان اخذوا
المال ولم يقتلوا فيها اجمال من جهة موضع القطع منهما وان المراد الرجل
اليمنى واليد اليسرى او العكس والظ جواز ما يصدق وعدم التعدى
الى ما لا يتحقق دليله او ينفوا من الارض اى من بلد الى بلد بحيث لا يمكنوهم
من القرار فى بلد ولا يطعموهم ان اقتصروا على الاخافة والاية محمولة على هذا
التفصيل وقيل التخيير يعنى الامام مخير بين جميع المذكورات فى كل محارب
وهو الظ من الاية واحكام المحارب مذكورة فى الفروع بتفاصيلها ولما
كان الحكم الى الامام عليه السلام ما كان تحقيقها مهما من وظائفنا ولهذا تركنا اكثرها

يتعلق به علينا لان الغرض معرفة ما يجب علينا ونحن عاجزون منه فلا نتعدى

الحيزه ذلك لهم خزي في الدنيا ذلة وفضيحة ولهم في الاخرة عذاب عظيم

لعظم ذنوبهم الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم معلوم ان

الساقط بالتوبة انما هو الحد الذي هو حق الله لا حقوق الناس مثل القتل

قصاصا ويؤيده فاعلموا ان الله غفور رحيم فالقتل الواجب حدا يسقط

ويبقى للجاني قصاصا وقيد التوبة بقبل القدرة فلو قدروا عليهم ثم

تابوا لم يسقط عنهم شيء من الحدود وحقوق الله في الدنيا واما الذنب

في الاخرة فيسقط بالتوبة مطلقا في حقوقه تعالى كتاب الجنايات

وفيه ايات الاولى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل اي بسبب قتل

قابيل هابيل قضينا على بني اسرائيل وبيّنا لهم حتى يعلموا ولم يقع منهم مثل

ما وقع منه انه من قتل نفسا بغير نفس اي بغير قتل نفس يوجب القصاص

او بغير فساد في الارض قبل كالشرك او قطع الطريق او اشارة الى ان

اي احدهما كاف في جواز القتل وان في التحريم لا بد من نفيهما والظاهر

الفساد اعم فيدل على اباحة القتل للفساد ويدل على جوازه لمطلق

الفتنة ايضا قوله تعالى والفتنة اشد من القتل ولكن الفتنة والفساد

بين المسلمين بان يفعل ما يوجب قتلهم ظلما مثل الذي يسعى في استحقاق

قتل المؤمن بانه رافضي وسبّاب وليس كذلك وحصل فتنة كثيرة لكان

ذلك حسنا والله اعلم فكانما قتل الناس جميعا من حيث انه هتك حرمة

الدماء وسنّ القتل وجرّأ الناس عليه او من حيث ان قتل الواحد و

الجميع سواء في استجلاب غضب الله تعالى والعذاب العظيم ومن احياها

فكانما احيا الناس جميعا اي ومن تسبب لبقاء حيوتها بعفو عن قصاص

ومنع عن القتل او استنقاذ عن بعض اسبابه مثل الحرق والغرق فكانما

فعل ذلك بجميع الناس والمقصود منه تعظيم قتل النفس واحيائها او

يكون

يكون اشارة الى التودد ومحبة بعض الى بعض كما اشير اليه في الاخبار بان

قتل واحد بمنزلة قتل الباقي كلهم فيتألم له جميع الناس فان ضرب واحد

ضرب الكل فاذا حصل نفع وفرح لواحد فيكون ذلك للكل فينبغي رفع الحسد

والبغض والنظر الى نفع الكل والاجتناب عن تضررهم والتألم لهم الا على وجه

شرعي من حد وتعزير ففيهما اشارة الى منع الحسد وجميع المفاسد والضرر

وقصد جميع الخير بالنسبة الى نفسه وغيره من قريب وبعيد واحتساب

ان نفع الغير نفعه وكذا ضرره واذ لعمل الانسان ذلك لم يقع فساد اصلا

الثانية يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد

بالعبد والانثى بالانثى اي فرض واوجب عليكم التعويض فيمن قتل منكم بان يفعل

بالقاتل منكم مثل ما فعل بالمقتول بمعنى انه ليس له ان يابى عن ذلك بل يسلم

نفسه لو اراد ذلك صاحب الحق فلا ينافيه جواز اخذ الدية والعفو من غير

شيء فانه احسان وما على المحسنين من سبيل كما يبرأ ذمة من عليه الحق

كما يفهم من الاية والاخبار ولا عدم جواز القتل في غير المماثلة المراد هنا

العمد بالاجماع وادلة اخرى فيجب على الحر ان يسلم نفسه للقتل ان قتل

حرا عمدا وكذا العبد والانثى سواء كانت امة او حرة قال الحنفية انما

يتولى القصاص هو امام المسلمين وهذا خلاف ما عليه اكثر الاصحاب

فانه القائل به والشيخ في المبسوط والعلامة في القواعد مع انهما ايضا

في غيرهما على عدم الاشتراط ويدل عليه الاصل وعموم الاخبار والايات و

خصوص وقد جعلنا لوليه سلطانا فمن عفي له من اخيه شيء قيل المراد

من القاتل وبالاخ المقتول وتسمية القاتل باخ المقتول يدل على عدم

خروجه بالقتل عن اخوة الايمان فالقاتل مؤمن ولم يخرج منه بالقتل فدل

على عدم اعتبار ترك المعاصي حتى قتل المؤمن في الايمان وقيل اراد بالقتل

بالاخ العافي الذي هو ولي الدم سماه الله اخا للقاتل ليشفق عليه بان

يقبل الدية او يعفوا بالكلية او لا يقتله على طريق المثلة ولا يبغضه فيتهم
كمال الاهتمام باخوة الايمان قال غ ف وى وك وفى قوله شىء دليل على
ان بعض الاولياء اذا عفى سقط القود لان شيئا من الدم قد بطل بعفو
البعض والله تعالى قال فمن عفى له من اخيه شىء الاية والضمير فى له
وفى اخيه كلاهما يرجعان الى من وهو القاتل اى من ترك له القتل
ورضى عنه بالدية هذا قول اكثر المفسرين قالوا العفو ان يقبل الدية
فى قتل العمد ولم يذكر سبحانه العافى لكنه معلوم ان المراد به ولى
القصاص والمطالبة وهو ولى الدم وانت تعلم ان عفو بعض الورثة
لا يسقط القود الثابت لباقى الورثة على ما هو فى كتب الاصحاب و
ادعى الاجماع عليه الشهيد الثانى فى شرح الشرايع ولا دلالة فى الاية عليه
اذ معناها الله يعلم انه ليس من العافى الا الاتباع ومن المعفو له الا
الاداء بالاحسان ولا يفهم حكم غير العافى فما كان له باق غير ساقط وهو ظ
وقال غ ف وى ان عفى الشىء بمعنى تركه حتى يكون شىء مفعولا به له ملجأ
فى اللغة اذ لا يقال عفاه بل اعفاه وهو لازم فالمعنى من عفى له من جهة اخيه
شىء من العفو فالشىء مفعول مطلق ثم قال ف ن والقول الاخر ان المراد
بقوله فمن عفى له ولى الدم والتاويل واخيه يرجع اليه وتقديره فمن
بذل له من اخيه يعنى اخ الولى وهو المقتول الدية ويكون العافى
معطى المال ذكره الله مع مالك ومن تخرج هذا القول قال ان لفظ شىء
منكر والقود معلوم فلا يجوز الكناية عنه باللفظ المنكر الى قوله وهذا
ضعيف والقول الاول اظهر وقد ذكرنا القول فى تنكير شىء هنا وقد
عرفت انه غير منطبق على كلام الاصحاب اذ المشهور عندهم جواز القود للبعض
مع رضاء البعض بالدية والعفو فيؤدى حصص الباقين نعم نقل فى الا سقاط
رواية والعمل القائل بها غير معلوم ويحتمل ان يكون شىء اشارة الى ان كل

العفو

العفو وبعضه سواء فى الحكم وهو اتباع بالمعروف واداء اليه باحسان و
ايضا قال واما الذين لهم العفو عن القصاص فكل من يرث الدية الا الزوج
والزوجة عند غير اصحابنا فلا يستثنيهما وفيه ايضا تامل لان الزوجة و
الزوج لا يرثان القصاص ولعل فيه خلاف عندهم نعم يرثان من الدية
مع العفو عليها فلا معنى لعفوهما على القصاص فكانه يريد انهما يرثان الدية
فتامل قوله فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان اى فعلى العافى اتباع
بالمعروف اى لا يشدد فى الطلب وينظره ان كان معسرا ولا يطالبه
بالزيادة على حقه وعلى المعفو له اداء اليه اى الى الولى باحسان اى الدفع
عند الامكان من غير مطل وهو المروى عن ابى عبد الله عليه السلام وقيل المراد فعلى
المعفو عنه الاتباع والاداء وفى ذلك اشارة الى جميع ما تقدم تخفيف من ربكم
ورحمة معناه جعل القصاص والدية والعفو والتخيير بينها تخفيف من الله
ورحمة لكم قيل كان لاهل التورية القصاص فقط ولاهل الانجيل العفو مطلقا
فمن اعتدى بعد ذلك بان قتل بعد قبول الدية والعفو وهو المروى عن
ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلام وقيل بان قتل غير القاتل سواء قتله ايضا
ام لا او طلب اكثر مما وجب له من الدية وقيل بان يجاوز الحد بعد ما
بين له كيفية القصاص قال ق يجب الحمل على الجميع للعموم فله عذاب
اليم فى الاخرة كذا فى ن وف ويحتمل كون العذاب فى الدنيا ايضا بالقصاص
وبالتعزير وكذا يمكن حمل الاعتداء على الاعم من المذكورات بان لا يتبع بالمعروف
ولا يؤدى بالاحسان او لا يسلم القاتل نفسه للقصاص وبالجملة ومن
تعدى عما شرع اعم من القاتل والمقتول وغيرهما وعن احكام القصاص وغيره
لعموم اللفظ فتركيب الاية ان القصاص مفعول قائم مقام فاعل كتب والحر
مبتدا وخبره بالحر متعلقا بمقدر مثل يقتص وكذا ما بعده والمجموع بيان
لكيفية القصاص او يكون الحر فاعل فعل محذوف اى يقتص الحر وكذا الباقى

ومن عفي له من اخيه شيء موصولة مبتدأ والجملة صلة وشيء مفعول
مطلق قائم مقام فاعل عفي فاتباع مبتدأ وخبره محذوف اي فعليه اتباع
او فالواجب عليه اتباع او خبر مبتدأ محذوف اي فحكمه اتباع او فاعل فعل
مقدر اي فليكن اتباع والجملة خبر من والفاء لتضمن المبتدأ
معنى الشرط والظ ان ضمير اليه راجع الى من وهذا يدل على ان الاتباع
والاداء كلاهما على حال العفو له ووصف له وهو ولي الدم كما مر في التأويل
الاخير وعلى الاول يحتاج الى التقدير اي فعلى عاف من عفي له اتباع وعليه
اداء الى ذلك العافي فضمير اليه ايض للعافي المعلوم من عفي وهو ايض خلاف
الظ وموجب للتفكيك ويكون واداء اليه عطف الجملة على الجملة لا عطف
المفرد على المفرد وان صح ذلك ايض على الاجمال كما مر فتامل وذلك مبتدأ
وتخفيف خبره ورحمة عطف على تخفيف وفمن ايض موصولة مبتدأ و
الجملة صلة وعائده ضمير اعتدى وعذاب مبتدأ واليم صفته وله متعلق
بمقدر خبره والجملة خبر من وصحة الفاء لتضمن معنى الشرط كما مر ثم اعلم ان الظ
الاية الشريفة كون القصاص وحده هو موجب القتل حيث اقتصر عليه و
الغير وهو الدية منفي بالاصل وان سلم ان الوجوب المستفاد من كتب اعم من
التخييري والعيني فانه ليس عبادة وان التخيير ليس بنسخ للواجب العيني
مع وجود شرائطه منوسعين في الاية لان وجوب القصاص منصوص
والغير منفي بالاصل والتخيير ليس بنسخ له وحيث لانه كان ثابتا بالاصل علم
الغير والنسخ انما يكون بحكم شرعي فكان هذا معنى احتجاج الحنفية بها على
مقتضى المذهب العمد القود فلا يرد عليهم قول البيضاوي وهو ضعيف اذ الواجب
على التخيير يصدق عليه انه واجب وكتب وكذلك قبل التخيير بين الواجب وغيره
ليس بنسخ لوجوبه وان ظاهرها وجوب التماثل في القصاص بمعنى انما
يجب القصاص اذا كان القاتل والمقتول متساويين في الحرية والعبدية

و

282

والذكورة والانوثة مفهوم منها وان قوله الحر الى آخره بيان للقصاص الواجب
فلا يكون غيره واجبا وبما نقل من سبب النزول وهو انه كان في
الجاهلية بين حيين من احياء العرب دم وكان لاحدهما طول على الآخر
كانه قوة وتسلط فاقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد منا والذكر بالانثى
فلما جاء الاسلام تحاكموا الى رسول الله صلى الله عليه وآله فنزلت وامرهم ان
يتباوؤا فيدل على عدم جواز قتل الحر بالعبد وبالعكس وهذا قول
البيضاوي انها لا تدل عليه فان المفهوم حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى
اختصاص الحكم وقد بينا ما كان الغرض كانه اشارة الى سبب النزول
وامنع العرب مما ارادوا ان يفعلوا محل تامل اذ سبب النزول يدل
على ذلك فانهم ارادوا قتل الحر بالعبد فمنعوا بالاية وايض قد يقال لم يكف في
حجية المفهوم عدم ظهور غرض سوى اختصاص الحكم بل لابد من ظهور عدم
غرض سواه فان دليل حجية لزوم اللغو وذلك غير لازم الا على الثاني لا
الاول فتامل نعم يمكن ان يقال لم يظهر كون ذلك عبثا او على التقدير يكون
منفيا بالاصل لا بالاية والمفهوم ليس بحجة لانه اما لقب او صفة وما ثبت
في الاصول اعتبارهما فارجع اليه واما سبب النزول فالظ منه ان
المقصود نفي تفاضل احد الحيين على الآخر كما كان مرادهم والمفهوم من قولهم
كان لاحدهما طول ومن توهم لنقتلن الحر منكم بعبد منا ولذا من الذكر
بالانثى وقولهم والاثنين بواحد كما نقله في ف بعد قوله بالانثى وقال في
فاقسموا لنقتلن بالعبد منا الحر منهم وبالمرأة منا الرجل منهم وبالرجل الرجلين
منا والظ ان في الكتاب سهوا والصحيح وبالرجل منا الرجلين منهم وجعلوا ايضا
جراحاتهم على الضعف من جراحات اولئك حتى جاء الاسلام فانزل الله هذه
الاية ويكون الغرض من ذكر الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى مجرد نفي
تفاضلهم والرد عليهم بان لا يقتلوا اثنين بواحد ولا حرا غيرهم بعبدهم من دون

العكس وهذا المقدار يكفي لاخراج المفهوم عن الحجية على تقدير ما لا فائدة له جاء
التخصيص لغوا لما يكن فايدته نفي الحكم عن غير المذكور وبعد هذا كله فلا
يبعد ان يقول المفهوم يدل على ذلك وهو معتبر هنا في الجملة لكن يفهم جواز
قتل العبد بالحر من الطريق الاولى وكذا قتل الانثى بالرجل ولما لم يكن على
العبد سوى نفسه شيء ولا يوخذ من مولاه شيء آخر غير نفس العبد بخلاف
المراة فانها تقتل بالرجل ويمكن ان يوخذ نصف الدية ايضا لانها نصف الرجل
ويمكن عدم اثبات شيء سوى نفسها واما نفي قتل الحر بالعبد فنقول انه مفهوم
من الاية ونقول به واما قتل الرجل بالمراة فنقول به للاصحاب من دليل آخر
وهو الاخبار بل الاجماع فيخصص به مفهوم الاية وبالجملة المفهوم حجة
لكن يترك باقوى منه وقد بيناه والحاصل ان العمدة في تفاصيل الاحكام
الاخبار والاجماع ومن هنا علم انها ليست بمنسوخة وان قلنا بمفهومها
بقوله تعالى النفس بالنفس كما قال في الكشاف حيث قال وعن سعيد بن المسيب
والشعبي والنخعي وقتادة والثوري وهو مذهب ابي حنيفة واصحابه
انها منسوخة بقوله النفس بالنفس فالقصاص ثابت بين الحر والعبد و
بين الذكر والانثى الخ فانه لا يصح اما اولا فلان النفس بالنفس حكاية ما كان
واجبا ومكتوبا في التورية وليس بمعلوم ثبوت ذلك في المسلمين واما
ثانيا فلانه لا عموم له بحيث ينسخ به شيء خاص واما ثالثا فلان المفهوم
على تقدير حجيته دليل ضعيف فلا ينسخ بالمنطوق اذ لا صلاحية له للتعارض
فنو ترك المفهوم بمنطوق الا ان يثبت العمل بالمفهوم ثم نزل النفس
بالنفس واما رابعا فلانه يمكن التخصيص وهو اولى من النسخ واما خامسا
فلانه لا شك في بقاء بعض الاحكام في الآية فلا يصح الحكم بانها منسوخة الا
ان يريد نسخ المفهوم **الثالثة** ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب لعلكم تتقون
تدل على مشروعية القصاص ولمه **الرابعة** ولا تقتلوا النفس التي حرم الله

في البقرة

في بني اسرائيل

للارتداد
نهي يريد تحريم قتل الانسان ويمكن ان يقال بغير سبب مبيح لذلك مثل او القصاص
الا بالحق وهو السبب المبيح لذلك كما مر واشار الى بعض الاسباب المبيحة بقوله
ومن قتل مظلوما اي بغير سبب مبيح بل ظلما وعدوانا فقد جعلنا لوليه
سلطانا فقد جعل الله تعالى لولي المقتول الذي تقرر شرعا سلطنته وتسلطا
على ذلك القاتل في الاقتصاص منه ويحتمل ان يكون المراد بغير سبب مبيح
وان لم يكن عدوانا فقد جعل لوليه تسلطا على الاعواض فيشمل الخطاء وشبهه
ايضا فلا يسرف في القتل انه كان منصورا اي ولي الدم لا يتجاوز حد ما شرع
له من القتل على وجه القصاص الذي شرع له في الشرع فانه لو تجاوز فقد
جعل من يتعدى عليه منصورا بشرع التعويض له مثل ان يقتل الولي قاتل ابيه
ثم اراد قتله فجعل الله القاتل منصورا بشرع القصاص في المثال القصاص
ونحو ذلك وبالجملة لا يجوز له ان يتعدى الشرع بان يقتل اثنين بواحد
وحرا بعبد ومسلما بكافر ولا يتجاوز في طريق القتل عما حدّ له ويحتمل كون
الضمير للولي يعني حسبه ان الله تعالى قد نصره بان اوجب له القصاص و
التعويض ولا يستزد على ذلك وبان الله نصره بمعونة السلطان وبالظاهر
المؤمنين على استيفاء الحق فلا يبغ ما وراء حقه ويحتمل المظلوم لان
الله ناصره حيث اوجب القصاص بقتله وينصره في الآخرة بالثواب وهذه
الآية كالصريحة في جواز استيفاء الحق من القصاص والدية مستقلا
بغير اذن الحاكم وثبوت عنده فقول البعض بعيد **الخامسة** ومن يقتل
مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه و
اعد له عذابا عظيما اي قاصدا الى قتله عالما بايمانه وحرمة قتله وعصمة
دمه فيحتمل ان يكون الخلود كناية عن كثرة المدة ومقيدا بعدم العفو
والتوبة او مستحلا لذلك او قاتلا لايمانه فيكون كافرا فلا احتياج الى التاويل
والاخير يروى في الكشاف وقيل معنى المتعمد ان يقتل على دينه رواه العياشي

في سورة النساء

ان المحقق

باسناده عن الصادق عليه السلام وظ الآية دلت على عدم الكفارة والدية العاقلة
ولكن ثبت كفارة الجمع بالاتفاق والاخبار بل القصاص ايض ولهذا ذكرناها
هنا وتفصيل اقسامه وتحقيق الكفارة في الفقه وكذا التحقيق للوارث
فقط اوله وللمقتول ايض وانه يفوت حق الوارث لو لم يصل اليه وما
نرجع الى الاول كما نبه عليه المحقق الثاني على ما نقل عنه في المآل ولا غرض
مهمة يتعلق بتحقيق ذلك والظاهر لهما ولكن حق المقتول باق و
ان سلم القاتل نفسه للقصاص اقتص ام لا ويرى من حق الوارث الله
يعلم وايض على القاتل توبة لله ولكن لا بد فيما من الخروج عن حقوق
الورثة وايض يجوز العفو لله عنه وعن ساير العصاة ان شاء الا
المشرك ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
فيعوض الله المقتول ووارثه حتى يرضوا ويتجاوزوا عن حقوقهم و
الوعيد بالعقاب حق الله تع وتركه غير قبيح بل حسن كما ان توعد عبدك
بالضرب والقتل ثم مع القدرة تعفوا عنه فانه لا محالة يعد حسنا ما لم
يتضمن تضييع حق غيرك ومفسدة اخرى والوعيد مقيد بالمشية و
علم مشية الترك والعفو وهذه السادسة وما كان لمؤمن اى ما
صح وما استقام وما جاز له ان يقتل مؤمنا بغير حق واستحقاق
كالقصاص والحد لعلة من العلل اصلا الا خطأ اى الا لخطاء بان قصد
مثلا بسهمه صيدا فقتل به مؤمنا وبالجملة هو ان لا يقصد الفاعل
القتل بفعله الذى ترتب عليه القتل ولم يكن مما يترتب عليه القتل
ولم يكن ~~مما يترتب عليه القتل~~ فهو مفعول له او في حال من الحالات الا حال
كونه خطأ فهو حال او ظرف او قتلا خطأ فهو صفة مفعول مطلق
محذوف او قتل خطأ فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ولا ستثنا
متصل على التقادير قال البيضاوي وقيل ما كان نفي في معنى النهي والاستثناء

منع

منقطع اى لكن ان قتل خطأ فجزاؤه ما يذكر ويحتمل الاتصال ويحرم قتل المؤمن
مطلقا الا خطاء فهو مفعول له اى ما ينبغي له ان يقتله لعلة من العلل
الا للخطأ وحده وفيه تامل فان معناه ينبغي قتل المؤمن خطأ قال في ك ه
اجمع المحققون من النحويين على ان قوله الا خطأ استثناء منقطع من
الاول على معنى ما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا البتة الا ان يخطئ المؤمن الى
قوله فمعنى الاية على ما وصفناه ليس من صفة المؤمن ان يقتل مؤمنا الا
خطأ وعلى هذا فالاستثناء متصل ومن قال منقطع قال قدم الكلام عند
قوله ان يقتل مؤمنا ثم قال فان كان القتل خطأ فحكمه كذا والامام جعل قوله
حته الا خطاء على حقيقة الاستثناء لان ذلك يؤدي الى الامر بقتل الخطأ وابا
ولا يجوز واحد منهما والخطأ هو ان يريد شيئا فتصيب غيره الخ وفيه
تامل ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة اى فيلزمه او فعليه او
فالواجب فهو اما فاعل او مبتداء محذوف او خبر مبتدأ محذوف و
المراد بالرقبة هو الرق والمملوك مطلقا وتوصيفه بالمؤمن يخرج غيره
كانه الذى يطلق عليه في الشرع ذلك ومن يكون بحكمه فلا يبعد اجزاء
المولود من المؤمنين بل من مؤمن وجزء ايض لانه بحكم المؤمن شرعا الا
على تقدير اشتراط البلوغ والظ انه لا يشترط ولا فعل الصلوة والصوم
والمراد بالمؤمن هو المسلم عند الجمهور ويحتمل كونه بالمعنى الخاص عند
الاصحاب وتمام تحقيقه في الفقه قال في ك الرقبة المؤمنة هي البالغة
فى التي آمنت وصلت وصامت لا تجزئ في كفارة القتل الطفل ولا الكا
عن ابن عباس والشعبي وابرهيم والحسن وقتاده وهم قيل يجزئ كل
رقبة ولدت على الاسلام من عطا والاول اقوى لان لفظ المؤمن لا يطلق
الا على البالغ الملتزم للفرايض الا ان من ولد بين مؤمنين فلا خلاف انه
يحكم له بالايمان وهذا الكلام يتم منه ناحية الثاني فان العمل شرط في

صدق الايمان وان مراده بالمؤمن المسلم فتامل والظ ان المراد بالمؤمن هنا من
يصدق عليه المسلم ولو حكما للاصل وللصدق لغة وعرفا عاما وشرعا ولقوله
بعده فان كان الآية فيكفي المسلم البالغ مطلقا كما والحاصل من مسلم وان
كان احد ابويه كافرا كما هو مصرح به في شرح الارشاد وغيره لما مر ودية
مسلمة الى اهله اي ويلزم بالقتل ويجب به حق اخر غير حق الله اي وعتق
الرقبة وهو دية تجب تسليمها الى اهل المقتول ووارثه وهذا اولى
من تقدير عليه لعلة التاويل في اللزوم على العاقلة فهو مؤيد لتقدير
مثل يلزم في الاول وظ الآية والعقل لزومها على القاتل الا ان النص
والاجماع حملها على العاقلة وتفصيل مقدار الدية في كم يؤدى وانما
على العاقلة وان من ين ثمنا تطلب من الفقه الا ان يصدقوا يعني الا ان
يتصدق اهل المقتول بالدية على من تجب عليه من العاقلة استثناء من
التسليم الواجب على كل حال الذي يدل عليه مسلمة واللزوم المقدر
~~فقط~~ الذي هو متعلق الدية بان التقدير يلزم به الدية او عليه
كلام فهو منصوب على الحال من القاتل او الاهل او الظرف ويعلم منه
اطلاق التصدق على ابراء ما في الذمة وصحته به والعفو فليس
مخصوص بالعين فيصدق التصدق ~~في العين فيصدق التصديق~~
في العين والدين كما يدل عليه ايض قوله تع وان تصدقوا خير لكم
وما روي عنه صلى الله عليه وآله كل معروف صدقة وقيل في التعبير بالتصدق
حث على العفو فان ثواب التصدق كثير ومعلوم ومعروف فان كان
من قوم عدو لكم وهو مؤمن اي ان كان المقتول خطا من جملة قوم
عدو لكم اي كفار مشركين لا عهد ولا ميثاق بينكم وبينهم وهو في نفسه
مسلم ولم يعلم قاتله اسلامه فقتله وهو يظن انه مشرك فتحرير رقبة
مؤمنة فاللازم اعتاق رقبة مؤمنة فقط لا الدية ايضا لمقابلة

٢٨٥

فلا دية له بهذه الآية لا لان ورثته كفار لا يرثون المسلم اذ قد يكون له
ورثة مسلمون وقد ثبت انهم لا يعطون الدية مطلقا كما هو ظ الآية
ولان الدية لا يكون كالارث ولهذا يعطون وان كان من قوم بينكم و
بينهم ميثاق مطلقا مع عدم الارث قال في ك فعلى قاتله تحرير رقبة مؤ منة
وليس فيه دية عن ابن عباس وقيل معناه اذا كان القتيل في عداد قوم
اعداء وهو مؤمن بين اظهرهم لم يهاجر فمن قتله فلا دية له وعليه تحرير
رقبة مؤمنة فقط لان الدية ميراث واهله كفار لا يرثونه عن ابن عباس
في رواية اخرى وفيه تامل لما مر واما تفصيل الدية والرقبة وانهما من
من ماله او بيت المال اذا كان في الجهاد فمعلوم من الفقه كغيره من الا حكام
فليطلب هناك وان كان المقتول من قوم بينكم وبينهم ميثاق اي
عهد وذمة وليس بينكم وبينهم حرب فدية مسلمة الى اهله وتحرير ر قبة
مؤمنة تحرير الرقبة كفارة القتل والدية حق للورثة والظ من سوق الكلام
كون هذا القتل ايض خطا وان ديته ايض على العاقلة لاهل المقتول مطلقا
والكفارة على نفسه قال في ك وهو المروي عن الصادق عليه السلم وان المراد
كون هذا المقتول ايض مؤمنا ولم يعلمه القاتل والا لا وجه للكفارة قال
في ك قيل انه كافر يلزم ديته بسبب العهد وقيل مؤمن يلزم قاتله الدية
ويؤديها الى قوم مشركين لانهم اهل ذمة عن الحسن وابراهيم ورواه
اصحابنا الا انهم قالوا تعطى ديته ورثته المسلمين دون الكفار وهو
خلاف ظاهر الآية فان الظ انه لا بد من الدية لاهل المقتول من كان وايض
يلزم عدم الدية على تقدير كون الاهل كفارا وهو ايض خلاف ظ الآية الا ان يقال
يكون للامام عليه السلم وهو المراد بالاهل لان المراد به الوارث وهو الوارث
على ما بين في محله فتامل فيه الا ان يثبت رواية يوجب العمل بها فيبين الآية
بها والا لعمل بظ الآية وان لزم كون حكم الدية غير حكم الارث او توريث الكافر

من المسلم ولعل المسألة انما يقع مع حضور المعصوم وهو عارف بها فلا
يحتاج الى كثرة البحث عنها فتأمل فمن لم يجد اى لم يقدر على تحرير الرقبة اما
بان لا يجد الرقبة ولا ثمنها او لم يجدها مع وجود ثمنها او يجدها ولكن لم يجد
ثمنها فتقول له بان لا يجد العبد ولا ثمنه محل التأمل فصيام شهرين متتابعين
فيجب صيام شهرين ظاهره اعم من الهلالي والعددي وان كان الاول
اظهر وايض ظاهره عدم تحقق التتابع الا بتتابع الجميع ولكن ذكر الاصحاب
انه يحصل بشهر ويوم من الثاني للرواية ولعل الاخلاف عندهم فيه و
لكن الظاهر وجوبهما على العبد ايض فالتنصيف له لما مر مع انه قد يقع العبد
عن داخل الاية لان الصوم بعد ان وجب عليه الاعتاق وعجز ولا عتق
عليه ويمكن ان يجاب بانه قد يكون عليه العتق على القول بتملكه كما هو
الظ فيكون هنا ايض مؤيدا له او بانه يصدق عليه عدم وجدان الرقبة
والعجز عن الاعتاق فيدخل تحت الصوم ولم يعلم اشتراط وجوب الصوم بامكان
وجوب العتق ثم العجز وهو ظ فتخصص الاية بما تقدم فتأمل توبة من الله
قيل نصب على المصدر او على المفعول له اى تاب الله عليكم توبة بالكفارة اى
قبل توبتكم او للتوبة اى شرع ذلك للتوبة اى لقبولها من تاب الله اذا قبل
التوبة من الله صفة توبة وفي المعنى تأمل اذ لا ذنب في القتل خطأ فلا يحتاج
الى التوبة الا ان يقال كان يمكن الاحتراز بالتحقيق ولكنه ما كان مكلفا او كان
لذلك قال في الكشاف قيل المراد بالتوبة هنا التخفيف من الله لانه سبحانه انما جوز
للقاتل العدول الى الصيام تخفيفا عليه ويكون كقوله سبحانه علم ان لن
تحصوه فتاب عليكم فتأمل وكان الله عليما اى لم يزل عالما بجميع الاشياء
ومنه حال القاتل وقصده والمقتول وانه حكيما فيما يأمر به وينهى عنه
مطلقا وكان مخفيا علينا في بعض المواد مثل التوبة في هذا المقام وايجاب
الكفارة والدية مع عدم التكليف وكذا ايجابها على العاقلة من غير مدخليتها

فيه

سورة المائدة

فيه الاشارة الى انه اذا خفي عليكم الحكمة لا تحكموا بعدمها او عدم علم الحاكم فانه
كفر نعوذ بالله وخاتمة الايات على نفيهما فينبغي التفكر ليحصل ان لم يحصل الحكم
بوجودها وعلم الحاكم بها وعدم فهمه لنا اما لعدم التفكر على ما ينبغي او وجود
ما يمنع من الكدورات الظاهرية والباطنية او لحكمة يكون في عدم الفهم
الله يعلم السابعة وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين
والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن اى فرضنا عليهم في
التورية ان النفس تقتل بالنفس اذا قتلها بغير حق وكذا العين تفقأ
بالعين والانف يجدع بالانف والاذن يقطع بالاذن والسن يقلع
بالسن والجروح قصاص اى كل جرح ذى قصاص يثبت لصاحبه القصاص ص
كان المراد غير ما ذكر اه او لم فليس من اجمال الحكم بعد تفصيله كما قاله ك
والمعلوم ان المراد جرح يمكن قصاصه والا فالارش والحكومة وتفصيلهما
في غير هذا المحل فمن تصدق به فهو كفارة له اى من تصدق بالقصاص بان
يعفو عنه مطلقا فالتصدق كفارة للمتصدق يكفر الله به ذنوبه ففيه
ايض دلالة على اطلاق التصدق على الابراء والعفو والاسقاط وعلى وقوع
جود التكفير والايات والاخبار مملوة منه واعلم ان الظ انه وقع الاجماع على ان
الحكم بعينه في شرعنا كانه بمنزلة قوله كتبنا عليهم في التورية كذا وكتب عليكم
هنا فهو موجود في امة محمد صلى الله عليه وآله بالاية فلا اشكال في وجوده
فيهما بالاخبار والاجماع فتأمل الثامنة ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك
ما عليهم من سبيل التاسعة وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفى و
اصلح فاجره على الله انه لا يحب الظالمين هما تدلان على جواز القصاص
في النفس والطرف والجروح بل جواز التعويض مطلقا حتى ضرب المضروب
وشتم المشتوم بمثل فعلهما فيخرج ما لا يجوز التعويض والقصاص فيه
مثل العظام والجرح والضرب في محل الخوف والقذف ونحو ذلك ويبقى

سورة حم عسق

بالباقي

الباقى ايضا تدل على جواز ذلك من غير اذن الحاكم والاثبات عنده والشهود
وغيرها والاخيرة تدل على عدم التجاوز عما فعل به وتحريم الظلم والتعدى وعلى
حسن العفو وعدم الانتقام وانه موجب لاجر عظيم حيث اضاف الاجر الى الله
فالذى يفعله انما يكون شيئا عظيما لا يقدر عليه غيره في فعله مبهمة لا يقاس
امرها في العظم الى قوله وعن النبى صلى الله عليه وآله اذا كان يوم القيمة
نادى منادى من كان له على الله اجر فليقم فيقوم خلق فيق لهما اجركم
على الله فيقولون نحن الذين عفونا عمن ظلمنا فيق لهم ادخلوا الجنة
باذن الله والعقل ايضا يدل عليه وتدل عليه ايات اخر مثل ادفع بالتى
هى احسن فاذا الذى بينك وبينه عداوة كانه ولى حميم الاية وقوله
تع ولمن صبر على الظلم والاذى وغفر وما ينتصر وفوض امره الى الله ان
ذلك لمن عزم الامور وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن
صبرتم لهو خير للصابرين واصبر وما صبرك الا بالله ولا تحزن عليهم
ولا تك فى ضيق مما يمكرون ان الله مع الذين هم محسنون فى تسمى
الفعل الاول باسم الثانى للمزاوجة قيل عليه الاولى للمشاكلة بدل المزاوجة
وكان مراده بها هنا المشاكلة والحق عدم الاحتياج الى عذر لان ما وقع
على الثانى عقاب له وهو ما فعل به لذلك وهو مساو في الاول والثانى
وهو كما هو في معناه فان المعنى فان اردتم معاقبة غيركم على وجه
المجازات والمكافات في النفس والطرف والمال فعاقبوا بقدر ما عوقبتم به
ولا تزيدوا عليه ولا تجاوزوا عن المثل المحدود من جميع الوجوه ومثل
هذه الاية قوله تع جزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفى واصلح فاجره على الله
انه لا يحب الظالمين اى يبغضهم وهنا يمكن الاحتياج الى العذر لتسمية
الجزاء سيئة مع انه يمكن ان يق المراد المعنى اللغوى وهو حاصل بالنسبة
الى من يفعل به وباعتقاده فلا يحتاج هنا واصلح هذه مثل التى بعد التوبة

وعن

وعلى صاحبها فيكون ان يكون تاكيدا للعفو بان يكون عفوا حسنا مستدعيا
غيرناك له وعلى وجه حسن لا اذاعه ولا منة وفيهما دلالة على جواز
اخذ الحق من القصاص وغيره من غير اذن حاكم وشهود فلا يشترط الحاكم فيه كما قال به بعض
والمقاصة فى محلها كما ذكره الاصحاب وان العفو وعدم المكافات احسن واولى
واكثر اجرا فينبغى اختياره اذ ليس فى المكافات الا التسلية النفس واطفاء حرارتها
بخلاف العفو فان فيه اجرا عظيما لا يعلمه الا الله فانه ابهم واسند الى الله تع وهو
ظاهر وتحريم التعدى والتجاوز عن الحد وظاهرها عام فى كل حق قال فى ك ان الاية
عاملة فى كل ظلم كغصب ونحوه فانما يجازى بمثل ما عمل ولئن صبرتم اى تركتم
المكافاة والمجازاة والقصاص وتجرعتم مرارة الصبر لهو خير واحسن لكم منها
ايها الصابرون وفيه اشارة الى ان اجر حسن العفو وثوابه يحصل اجره
الصابرين ايضا الذى هو بغير حساب لما مثلوا قتلى احد بحمزة بن عبد
المطلب فشقوا بطنه واخذت هند بنت عتبة كبده فجعلت تلوكه وجدعوا
انفه واذنه وقطعوا مذاكيره وقال المسلمون لئن امكننا الله منهم لنمثلن
بالاحياء منهم فضلا عن الاموات فنزلت فى هذا السبب نزل ولا تقديره لا
يخرج عن العموم كما هو المقرر فتامل واصبر يا محمد فيما بلغك من الكفار وعن
وفيما تلقاه من الاذى منهم واصبر على ما يحث عليه من الطاعات وعلى ما يحث عنه
من المعاصى والقبائح وما صبرك وليس صبرك الا بالله بتوفيقه وامره
واقداره وتيسيره فلا يكون صبرا عبثا بل موجبا للاجر العظيم ولا تحزن على المشركين
فى اعراضهم عنك وعدم ايمانهم وبقائهم على الكفر الموجب لدخول النار
وسخط الله وقيل ولا تحزن على قتلى احد حمزة وغيره فانهم ادركوا القرب الى
الله وثوابه واجره والرتبة العظيمة عنده بالشهادة ولا تك فى ضيق مما
يمكرون اى ولا يك صدرك فى ضيق مما يمكر بك وباصحابك الكفار فان
الله يرد كيدهم فى نحورهم ويجازيهم باعمالهم ان الله مع الذين اتقوا

اى ازمع المتقين عن الشرك وساير المعاصى والفواحش والكباير بالنص
والحفظ والحلاوة ومع الذين هم محسنون قبل الانقاع عن المعاصى والحسن فيما
فرض الله عليهم من الطاعات وفيها دلالة على اجر الصبر وعدم الحزن الى ما يصل الى
الكفار او البيا نهم والصبر على التقوى وحسنها وحسن الاحسان وحسن
حال المحسنين وفى قوله تع ولا تزر وازرة وزر اخرى دلالة على عدم جواز
مواخذ احد بذنب اخرى واخذ شئ بسبب فعل شخص آخر الا ما استثنى
بالنص والاجماع مثل مواخذة العاقلة بفعل غيرها **كتاب القضاء والشهادات**
وفيه آيات **الاولى** وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم امر له
صلى الله عليه وآله بالحكم بين احبار اليهود بما انزل الله وعدم متابعة
هواهم فيجب علينا ذلك **الثانية** فلا وربك لا يؤمنون اى لا يدعون ان
الايمان يحصل بمجرد اللسان مع المخالفة بالقلب وعدم الرضا بحكمه اذا لم يوافق
طباعهم والتحاكم الى الطاغوت اقسم بربك انه ليس كذلك انهم لا يؤمنون هم
حقيقة حق الايمان حتى يحكموك فيما شجر بينهم حتى يجعلوك حاكما لاجل ذلك
فيما وجد بينهم من المخالفة فى امورهم ثم اذا حكمت بينهم بشئ من الحق لا يجدوا
فى انفسهم حرجا ضيقا وشكا فى انه الحق مما قضيت مما حكمت به ويسلموا تسليما
وينقادوا لك انقيادا تاما من غير ان يشوبه شك وحرج وضيق خلق و
عدم رضا فان ذلك عدم الايمان فى هذه الاية الشريفة مبالغة
فى الرضاء بالحق وعدم انكاره وعدم التضجر به وان ذلك مناف للايمان و
انه ليس مخصوصا بحكمه صلى الله عليه وآله بل بالحكم الحق بل انكار حكم عالم الحق
اى عالم كان هى نفس انكار حكمه صلى الله عليه وآله وهو ظ **الثالثة** ومن لم
يحكم بما انزل الله كان المراد مستهينا به ومنكرا له ومستخفا فاولئك هم
الكافرون لاستخفافهم بالشرع وانكارهم الضرورى من الدين وبدون القيد
فاولئك هم الظالمون لحكمهم بخلاف الحق والفاسقون لخروجهم عن الشرع

الرابعة

الرابعة واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل امر الله تع الحكام ان يحكموا
بالعدل فتدل على وجوب العدل بين الناس فى الحكم صريحا **الخامسة** انا انزلنا
اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله اى اعلمك الله
اياه بالوحى فهو من الرؤية بمعنى العلم لا الرأى والقياس فلا يدل على جواز
القياس والاجتهاد له بل المجادلة صيغة المحاكمين فيأخذ جانب احدهما
وينصر خصمها للاخر او تعليمه ما يغلب به على خصمه ونحو ذلك **السادسة**
فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم كان مخيرا النبى صلى الله عليه وآله ومن
يقوم مقامه من الامام والقاضى ان حاكم اليهم الكفار بين ان يحكموا بينهم
بالعدل الذى هو الحق فى نفس الامر وهو مقتضى الاسلام وبين ان يعرضوا
عنهم بان يحيلوهم الى حكامهم يحكمون بينهم بمقتضى شرعهم ان كان فى شرعهم فيه
حكم كما ذكر اصحابنا قال القاضى تخيير لرسول الله صلى الله عليه وآله اذا تحاكموا اليه
بين الحكم والاعراض ولهذا قيل لو تحاكم الكتابيان الى القاضى لم يجب عليه الحكم
وهو قول الشافعى والاصح وجوبه اذا كان المترافعان او احدهما ذميا
لانا التزمنا الذب عنهم ودفع الظلم منهم والاية ليست فى اهل الذمة وفيه
تأمل لان ظاهر الاية فى اهل الذمة لقوله فيما سبق هذه ومن الذين هادوا
الاية وما بعدها وكيف يحكمونك وعندهم التورية فيها حكم الله ان دفع الظلم
واجب سواء التزمنا الذب لم لا عن المسلم والكافر كتابيا كان او غيره
وايضا لا اطلاع على ما احلناه عليه فلعل القول الاول للشافعى هو قول اصحابنا
وبدل على نهى الحكام بل المكلف ان يخشوا غير الله فى حكوماتهم والامر بالمعروف
والنهى عن المنكر فلا يداهنوا فيهما فيتركوا بذلك خشية ظلمهم ومراقبة
كبرهم قوله تع ولا تخشوا الناس واخشون ولكن الظاهر انه خرج منه التقية
فى موضعها بالاجماع الاصحاب واخبارهم وايضا نهى عن الرشوة قوله ولا
تشتروا اى لا تستبدلوا باياتى ثمنا قليلا واى كان متاع الدنيا فانه قليل

لنا

ويمكن للخائنين خصيما الخطاب
لرسول الله صلى الله عليه وآله و
الكتاب هو القرآن وبالحق حال
متعلق بمتلبسا وبما اريك الله صح

سورة النساء

ايضا فيها

سورة المائدة

بالنسبة الى الاخرة السابعة يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والى الرسول ان كنتم
تؤمنون بالله واليوم الاخر لما امر الله سبحانه وتعالى في الآية السابقة الحكام باداء
الامانات الى اهلها منها الامامة والخلافة اذا كانت بيد غير اهلها وبالحكم
بالعدل بين الناس وعدم الظلم والجور بقوله ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات
الى اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل الآية امر الناس والرعية
بان يطيعوهم وينزلوا على قضاياهم وفي اولي الامر خلاف قيل العلماء والمجتهدون
وقيل امراء المسلمين والحكام وان كانوا جائرين وذلك هو المشهور بين اهل
السنة فهم يوجبون طاعة حكام الجور وان كانوا فساقا غير عدل بل
يكونون في غاية الفسق والفجور ولا يشترطون غير الاسلام كما يوجبون
طاعة الله وطاعة رسوله وفيه نظر واضح وفساد ظاهر كيف يامر الله
تعالى بطاعة الفساق ويجعل طاعتهم مثل طاعته وطاعة رسوله مع انه امر اولا
باداء الامانة والحكم بالعدل والبائنة الكلية بينهم وبين الله ورسوله ونهى
عن سماع خبر الفاسق بقوله ان جاءكم فاسق بنبأ الآية واوجب هجرتهم
في الآيات والاخبار والاجماع وتوعد الظالم نار جهنم وذمه كثيرا حتى قيل لا
يكاد يوجد صفحة في المصحف الشريف خالية منه وبالغ في ذلك حتى جعل
الميل القليل اليه موجبا لمس النار بقوله ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم
النار مع اشتراط العلماء العصمة في الانبياء حال النبوة والعدالة في الشهود
والحاكم والمفتي في مسألة واحدة بل في امام الجماعة كما صرح به في ق في تفسير
قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما الآية ولان حكام الجور كثيرون فقد يختلفون
فمتابعة ايهم يجب ولانه يجب على الرعية منعهم اذا ارتكبوا منكرا وتركوا معروفا
من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فكيف يجب متابعتهم ولان الذي يامرون
به ان كان مما يؤمر به فلا خصوصية لهم والا لم يجب متابعتهم وهو ظ وبالجملة

فساد

٢٨٩

فساد هذا القول اوضح من ان يذكر قال في ف المراد باولي الامر منكم امراء الحق
لان امراء الجور الله ورسوله بريئان منهم فلا يعطفون على الله ورسوله
والامراء الموافقين لهما في ايثار العدل واختيار الحق والامر بهما والنهي عن
اضدادهما الى قوله وقد جنح اي جعل له جناح الامر بطاعة اولي الامر بما
لا يبقى معه شك وهو انه امرهم اولا باداء الامانات وبالعدل في الحكم
وامرهم آخرا بالرجوع الى الكتاب والسنة فيما اشكل وامراء الجور لا يؤدون
امانة ولا يحكمون بالعدل ولا يردون شيئا الى كتاب ولا الى سنة وانما
يتبعون شهواتهم حيث ذهبت بهم فهم منسلخون عن صفات الذين هم
اولو الامر عند الله وعند رسوله واحق اسمائهم اللصوص المتغلبة وقد
بالغ ايضا في ذم حكام الجور وعدم استحقاقهم الحكم ووجوب الطاعة في
مواضع مثل تفسير قوله لا ينال عهدي الظالمين حتى نقل عن ابي حنيفة انه قال لو
دعا في ظالم مثل اللص المتغلب المنصور الدوانيقي الى عد آجر لبنا مسجد
ارادنا انه لما اجبته وهذا منقول في التهذيب عن الصادق عليه السلام و
قال في ق اما اصحابنا فقد رووا عن الباقر عليه السلام ان اولي الامر الائمة المعصومون
وآل محمد اوجب الله طاعتهم بالاطلاق كما اوجب طاعته وطاعة رسوله
صلى الله عليه وآله ولا يجوز ان يوجب الله طاعة احد على الاطلاق الا من
ثبت عصمته وعلم ان باطنه كظاهره وامن من الغلط والامر بالقبيح وليس
ذلك بحاصل في العلماء والامراء وجل الله سبحانه وتعالى من ان يامر بطاعة
من يعصيه او بالانقياد للمختلفين في القول والفعل والحاصل بطلان غير هذا
القول والدليل عليه من العقل والنقل والاخبار خصوصا من طرق اهل البيت ظاهر
عليهم السلام وهو ظ ثم اعلم ان في تعلق الرد الى الله بالاختلاف ونحو ذلك مما يستفاد
منه عدم الرد والخلاف وعدم خفاء الحق مع الاجتماع دلالة على حجية الاجماع
وهو ظ وسلم لدخول المعصوم فتأمل ثم اكد الله تعالى على الرعية التسليم لحكم الله

قيل هذا ومما يؤيده ان الله ما فرق بينه وبين الرسول ... [illegible]

ورسوله بقوله ألم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك وما انزل
من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به
اي ألم تعلم يا محمد او ألم تتعجب من صنع هؤلاء الذين يزعمون انهم يؤمنون بما
انزل اليك من القرآن وبما انزل من قبلك من الكتب مثل التورية و
الانجيل ومع ذلك يريدون التحاكم الى الطاغوت وقد امرناهم ان يكفروا بها
في قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى
لا انفصام لها يعني لا يمكن زعم الايمان وارادة التحاكم الى الطاغوت ففيه كمال
المبالغة في المنافاة بين الايمان والتحاكم الى الطاغوت وقد اختلف في معنى
الطاغوت قال [illegible] وروى اصحابنا عن السيدين الباقر والصادق عليهما السلام
ان المعني بالطاغوت كل من يتحاكم اليه ممن يحكم بغير الحق ويريدون مفعول
ثان لألم تر ويحتمل كونه حالا ولم تر بمعنى ألم تنظر وقد امروا جملة حالية فالآية
دالة على تحريم التحاكم بل كفره وكانه يريد مع اعتقاد الحقية والعلم بتحريمه
الى الحكام الجور الذين لا يجوز لهم الحكم سواء كان جاهلا او عالما او فاسقا
مؤمنا او مخالفا يحكم له او عليه اخذ او لم يأخذ بل بمجرد التحاكم والحكم
سواء كان موافقا لنفس الامر ام لا ويدل عليه الاخبار ايضا فليطلب
من موضعه ولا يبعد كون اخذ الحق او غيره بمعونة الظالم القادر
يكون مثل التحاكم الى الطاغوت ولا يكون مخصوصا باثبات الحكم لوجود
المعنى وان كانت الآية مخصوصة به وله مزيد قبح فانه يرى انه أخذ بأمر
نايب الرسول صلى الله عليه وآله وانه حق الظ ان تلك المبالغة مخصوصة
به وقد استثنى اكثر الاصحاب من ذلك صورة التعذر بان يكون الحق ثابتا
بينه وبين الله ولا يمكن اخذه الا بالتحاكم الى الطاغوت وكانه للشهرة ودليل
العقل والرواية ولكن الاحتياط في عدمه لذلك للخلاف وعدم حجية الشهرة
وعدم استقلال العقل وظهور الرواية في احتمال اختصاص ذلك بعدم

الحاكم

الحاكم بالحق مع امكان الاثبات لو كان مما يشعر به بعض العبارات واما
اذا كان الحاكم موجودا بعيدا او قريبا ولا يمكن الاثبات لو كان مما يشعر
به بعض العبارات واما اذا كان الحاكم موجودا بعيدا او قريبا ولا يمكن
الاثبات لعدم البينة وجحود ذلك ويكون منكرا فلا ولا اشفي فايدة التحاكم كم
الى الحق ونصب الحاكم فيكون لكل ذي حق ان يأخذ حقه على اي وجه امكنه
بنفسه و بالظلم وهو مشكل اذا كان المال امرا كليا غير معين كيف
يجوز اخذه من مال المدعى عليه بغير رضاه وبغير الثبوت عليه شرعا نعم
لو كان عينا موجودا يمكن جواز اخذها له ان امكن بغير مفسدة ويتحرى
ما هو الاقل مفسدة فتأمل وبالجملة لا تخرج عن ظاهر هذه الآية الحكيمة
الا بمثلها في الحجية مع زيادة المبالغة بقوله ويريد الشيطان ان يضلهم
اشارة الى ان ارادة ذلك ارادة من الشيطان اضلالهم عن الحق والهدى
والايمان ضلالا بعيدا ثم بقوله واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى
الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا بان هؤلاء منافقون
وليسوا بمؤمنين حقيقة وانهم اذا امروا بالعمل الى ما انزل الله والى
الرسول تراهم يعرضون عنه وعن المصير اليه وعن العمل بما امر من متابعته
الخيرة مما هو موافق لطبعهم ورأيهم ثم اكد ذلك بقوله فكيف اذا اصابتهم
مصيبة بما قدمت ايديهم ثم جاؤك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا
وتوفيقا اي فكيف صنع هؤلاء اذا ما نالتهم نكبة وعقوبة من الموت وغيره
بسبب ما فعلوا من التحاكم الى الطاغوت والنفاق وعدم الرضا بحكم النبي صلى
الله عليه وآله بينهم بالحق ثم جاؤا النبي صلى الله عليه وآله يعتذرون اليه
ويقسمون بالله انهم ما ارادوا بالتحاكم الى الطاغوت الا احسانا الى النبي
صلى الله عليه وآله وهو التخفيف عنه وعدم تصديعه برفع الصوت والحضور
عنده والا توفيقا بين الخصمين بالتماس واسطة يصلح بينهما دون الاخذ

سورة الحجرات

بالحكم المرطلق اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم من النفاق وعناد ذلك
فاعرض عنهم ولا تعاقبهم بذلك النفاق و الكذب بعد التحاكم وعظهم
خوفهم من العقوبات وعدهم بالثواب ان رجعوا وتابوا وقل لهم
في انفسهم خاليا بهم او مؤثرا في انفسهم ان لم تعودوا تصبكم من المصايب
الكثيرة واعظم قولا بليغا ملائما موافقا للمطلوب يبلغ الى انفسهم ويؤثر
فيها وفيها دلالة على نزول المصايب بالذنوب والحث على استعمال حسن
الخلق والملاءمة وعدم الخشونة في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
ولو كان الفاعل كافرا مثل قوله تعـ لموسى وهرون فقولا له اي لفرعون
قولا لينا لعله يتذكر او يخشى فيهم كالمبالغة في استعمال حسن الخلق
وعدم الغلظة والغضب ثم اشار فيما بعدها الى ان الله تعـ ما ارسل
رسولا الا ليطاع لا ليعصى ومع العصيان لو رجعوا فاستغفروا الله
واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما قابلا لتوبتهم وراحما
لهم بعدم تعذيبهم بما صدر منهم . الخ والرضا بالحكم الحق المر وعدم الميل
الى غيره بقوله تعـ فلا وربك الآية الثامنة يا ايها الذين امنوا ان
جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم
نادمين الفسق الخروج عن الطاعة والحق ولعل المراد هنا ما يخرج به
صاحبه عن العدالة فيكون المراد الكبيرة والنبأ الخبر وتنكير
هما يدل على العموم اي اذا جاءكم ايها المؤمنون اي فاسق كان باي خبر كان
فتوقفوا فيه وتطلبوا بيان الامر وانكشاف الحق ولا تعتمدوا قول الفاسق
ولا تعملوا بخبره فان الفسق مانع كراهة ان تصيبوا قوما جاهلين فتقتلوا كلا منهم
فتصيروا نادمين على ما فعلتم من قبول قولهم فقتلهم تركيبها ومعناها
يمكن ان يستدل بمنطوقها على عدم جواز قبول خبر الفاسق فلا يجوز ان
يقال صادق وكاذب لفسقه فخبر الواحد مقبول وبمفهومها على قبول خبر

غير

٢٩١

العدالة

سورة النساء

غير الفاسق فلا يشترط في قبول الخبر المروة ويحوذ لك من عدم
ولا الوحدة والقرابة والصداقة وعدم التهمة الا ان يثبت بل يلحق
ويمكن ان يستدل ايضا على قبول خبره مع انضمام القراين فيقبل الخبر المحفوف
بالقراين وعلى عدم قبول مجهول الحال ان جوزت الواسطة بين الفاسق
والعادل كما هو الظاهر بانها يدل بظاهرها على ان الفسق مانع وعدمه شرط
للقبول فلم يعلم رفع المانع ويحقق وجود الشرط لا يعمل به وهو كذا ولا يكفي
ان الاصل عدم الفسق وظاهر المسلم ذلك لانه معارض باصل عدم فعل الطاعات
وان الوقوع كثير وعدمه اكثر فلا يبقى للاعتماد فتامل وقد استدل في الاصول
والتفاسير بمفهومها اشارة الى بان تعليق الامر بالتبيين على قول الخبر يقتضي
جواز قبول قول العدل من حيث ان المعلق على كل شيء عدم عند عدمه
وذلك فرع حجية المفهوم وفيه بحث في الاصول وان بهذا الوجه تدل
على قبول خبر مجهول الحال ايضا وهو كذا فتامل التاسعة يا ايها الذين
امنوا كونوا قوامين بالقسط امر الله سبحانه المؤمنين بمواظبتهم بالقسط
اي بالعدل والجد والاجتهاد على اقامته شهداء لله خبر ثان لكونوا وحال عن
اسمها اي كونوا شهداء بالحق يقيمون شهاداتكم لوجهه ومرضاته وامتثال
امره ولا يكون منظوركم شيئا سواه ولو على انفسكم اي ولو كانت الشهادة على
انفسكم بان تقروا عليها لان الشهادة بيان الحق سواء كان على الشاهد او على غيره
او الوالدين والاقربين اي ولو كانت عليهم ان يكن المشهود عليه او كل واحد منه
والمشهود له غنيا او فقيرا فالله اولى بهما اي بالغني والفقير وبالنظر في
امورهما ومعاشهما فلو لم يكن في الشهادة صلاح لهما لما شرعها لهما فهو
علة الجزاء اقيم مقامه كما في قوله فان الله كان بما تعملون خبيرا هكذا في
ف وي والظاهر ان ضمير يكن للمشهود عليه فقط لعدم ذكر المشهود له و
دلالة السوق والمعتمد انه لا بد في الشهادة ان كانت بالحق ولا يجوز تركها

لم ينتفع نفسه والرحم والتعظيم للوالدين والاقربين فبغيرهم بالطريق الاولى وملا خطه
الفقر والغنى في ادائها وانه يشهد على الثاني الغناء دون الاول فانه وان كان
فقيرا فالله له كما هو للغني ولو كان تركها اصلح له لم يكن يأمر بالشهادة عليه
فلا فرق بين الغني والفقير فان الضر والنفع بيد الله فكما هي تصلح على الغني
تصلح على الفقير ايض لان غناء الاول من الله فالله الفقير كما هو له ففي الاية
دلالة على كمال المبالغة في وجوب الحكم بالعدل بل عدم فعل الا لله وفي وجوب
الاقرار بما عليه وفي اقامة الشهادة لله وعلى جواز الشهادة على الوالدين
بل وجوبها فمنع البعض بعيد وكذا يعلم وجوبها على المملوك والحر
فيعلم جواز شهادته على سيده ايض بل وجوبها والمنع هنا ايض بعيد
ثم ان الظاهر ان المقصود من الشهادة والامر بها والايجاب والمبالغة هو
القبول فدلت على قبول اقرار المؤمنين على انفسهم كما هو مجمع عليه في
مدلول الاخبار والظاهر انه لا قائل بالفرق فغيرهم كذلك وعلى قبول شهادة
الولد على الوالدين والاقربين والعبد على سيده والسيد للعموم فيها
اشعار بان الايمان يكفي للقبول ولا يشترط غيره فتأمل الا ان يدل
دليل على اعتبار العدالة او اعتبار عدم ظهور الفسق فافهم ثم اكده بقوله
فلا تتبعوا الهوى اي ارعوا امر الله كما امركم به ولا تقصدوا غيره مقصوده
تع فانه اعلم بمصالح العباد منكم فلا تتبعوا هوى انفسكم في اقامة الشهاده
فيشهدوا على الغني دون الفقير ملاحظة المصلحة او على من كان بينكم و
بينه عداوة دون الصديق وتمتنعوا عن الشهادة للاعداء وايض
لابد ان يكون الشهادة امتثالا لامر الله لا لاتباع النفس والهوى كما مر
ان تعدلوا اي لان لا تعدلوا او لاجل تعولوا في الشهادة قال الفراء هنا
كقولهم لا تتبع اهواءك لترضي ربك اي كما يرضي قال عز وان تلووا
او تعرضوا اي ان تميلوا في اداء الشهادة او تعرضوا عن ادائها قيل الخطاب للحكام

اي

٢٩٢

القاضي

سورة البقرة

فلا يكتمها

ها

اي ان تميلوا ايها الحكام في الحكم لاحد من الخصمين على الاخر او تعرضوا عن احدهما
الى الاخر وقيل معناه ان تلووا اي تبدلوا الشهادة او تعرضوا اي تكتموها
وهو المروي عن ابي جعفر عليه السلم فتجانبكم فان الله كان بما تعملون خبيرا
معناه انه كان عالما بما يكون منكم من اقامة الشهادة او تحريفها والاعراض عنها
وقد روي ابن عباس في معنى قوله وان تلووا او تعرضوا انهما الرجلان يجلسان
بين يدي القاضي فيكون ليه واعراضه لاحدهما على الاخر هكذا في تف العاشرة
ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله وما الله بغافل عما تعملون
اي ما يوجد اظلم من كاتم شهادة حاصلة عنده من الله او يكتمها من الله
بحيث لا يقولها عند الطلب فكانه يريد تخفيها من الله اذ لو كان يعلم ان الله
يعلم فلا فايدة له في الكتمان بل يعلم انه يضره او يكتمها من عباد الله فيكون
المضاف محذوفا والحال ان الله تع عالم به وبغيره من اعمال الحسنة والقبيحة
فيها ترغيب وترهيب فاعلموا وكونوا على حذر من الله كتم الشهادة لخفائها
ومن الله متعلق بكتم او صفة اخرى الشهادة والاول اولى والباقي ظاهر
يمكن الاستدلال بها على تحريم كتمان الشهادة وبقوله ان الذين يكتمون ما
انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك
يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا فاولئك
اتوب عليهم وانا التواب الرحيم تفسيرها ظاهر ان كل شخص يخفي ولم يبين ما
اوجب الله تع من الدلايل المبينات والذي يهدي الى الحق بعد ان بينه
الله له ولغيره من الناس في الكتاب المنزل اي كتاب كان بل لا يبعد اطلاقه
على كتب الاخبار ايض بل جميع ما يمكن فيه البيان كتابا كان او لا يجازا او
تغليبا اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون فهم ملعونون بلعنهم الله
اي بحكم بلعنهم ويبعدهم عن رحمته ويلعنهم ايض من يتاتى منه اللعن بان
يدعوا عليهم بالبعد عن رحمة الله تع والذين يتاتى منهم اللعن المسلمون

اشناوجنا والكفار ايض باعتبار لعنهم ذلك الشخص في الآخرة كما ورد في البصاير
ايض بان يلعنهم الله بالدعاء عليهم باللعنة بل كل مخلوق كما قيل الا الذين تابوا يلعنهم هاوءه
وهذا اللعن ثابت الكل دايما الا بعد التوبة لمن تاب اي ندم عما فعل واصلح
ما افسد بالكتمان او اخلص واستمر على التوبة او ضم العمل الصالح اليه
وبين اي اظهر توبته ليعلم انه تايب واعلم الناس ان ما فعله كان
قبيحا او بين ما كتمه وارجع عن الحمل الجاهل بذلك ولا يبعد ان يكون
اصلحوا وبينوا وما وقع في مواضع اخر مثل وعمل صالحا بعد التوبة
اشارة الى كمال التوبة بالندم عن جميع المعاصي والعزم على تركها فيخلص
عن حقوق الله بالتوبة وعن حقوق الناس بابراء الذمة عن كل محرم
يحتاج الى ابراء الذمة واذا فعل ذلك يقبل الله توبته وتوبة كل
تايب ولو كان بعد نقض التوبة مرارا فان الله هو التواب اذ قابل التوبة
منحصر فيه وانه في نهاية القبول كما يفهم من صيغة المبالغة والحصر
وانه كثير الرحمة والتلطف او العامل بما يعلم ذو الرحمة بالنسبة الى المحتاج
الرحمة وقد عرفت مما ذكرناه من التغير اعرابهما ولعنتهما فيمكن الاستدلال
بالاولى على تحريم كتمان الشهادة وكتمان العلوم الدينية عمن اهله المحتاجين
اصولا وفروعا بل مطلق العلوم على ما ورد في الخبر عنه صلى الله عليه وآله
ايض انه من سئل عن علم فكتمه الجمه الله يوم القيمة بلجام من النار وكذا
فيدخل فيه كتمان المجتهد الحكم والفتوى سيما عند السؤال وكذا ترك
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع الشرايط لا يبعد ادخال تحريم فعل بعض
المحرمات وترك بعض الواجبات حيث تؤديان الى جواز هما فان ذلك ح
اظهار الباطل فيكون ستر الحق كبيرة الا ما ثبت عدمه بدليل ولا يبعد فيكون م
ايض الاستدلال بها على جواز لعن ذلك الشخص المرتكب للكتمان وان كان مؤمنا
لان الله لعنه والمراد انه يستحق اللعن من الناس وغيرهم وبالثانية على وجوب

التوبة لانها مخلصة من استحقاق اللعن وغيره وعلى تجويز لعن التايب
ويفهم وجوب قبولها على الله سمعا وكذا يفهم ايض من كثير من الايات
والظ انه لا نزاع في ذلك وانما النزاع في قبولها عقلا فان المعتزلة قايلون
به ولعل وجهه ان الكريم الغني الذي لا يتصور اكرم منه مع علم عدم
ضرر ونفع بالنسبة اليه من احد مع كمال احتياج النادم اليه بحيث
لا يمكن الجاؤه الى غيره فيقبح عقلا رده وعدم قبول عذره وعذابه مع
علم نفعه بعقابه وقد يرد بانه مكافات فلا قبح كما لا قبح في الشاهد
الانتقام للتسلية ودفع الغصة والالم والاول لا يبعد والقياس
سيما مع الفارق ظاهر البطلان مع انه لا ثمرة في هذا البحث فقد تحقق
الاجماع بقبول توبته ودليل السمع ايض قال في تفسير فتلقى آدم
الاية اجمع المسلمون على سقوط العقاب عندها وسقوطه تفضل
من الله عز وجل واجب عليه عندنا وعند جميع المعتزلة واجب وقال في هذا
المحل ووصف نفسه بالرحيم عقيب قوله التواب يدل على ان اسقاط
العقاب عند التوبة تفضل من الله سبحانه ورحمة من جهته على ما قاله
الاصحاب وانه غير واجب عقلا كما يذهب اليه المعتزلة فكان معنى قول
سلطان المحققين الخواجه نصير الدين في التجريد بعدم وجوب سقوط الذنب عند
التوبة انه ليس بواجب عقلا اذ نقل اجماع المسلمين على ذلك وادلة
النقل متظافرة عليه ثم الكلام في انه هل يتحقق التوبة عن بعض الذنوب
ام لا والظ الاول لان الذي يظهر انها عبارة عن الندم على القبيح وعدم
العزم على العود وهي اعم من الكل والبعض ودليل القبول العقلي والنقلي
مشترك واشتراطها بكونها مشتملة بالندامة والعزم من حيث كون القبيح
قبيحا فلا يمكن التحقق عن البعض دون البعض والا لم يتحقق الشرط كما يفهم
من اول كلامه المحقق المذكور على تقدير تسليم الشرطية التي هي منفية

بلا اصل لانه عدم تحققه اذ لا منافاة بين كون القبيح سببا للترك والندامة
في البعض وبين عدمه في البعض كما في فعل بعض الواجبات لحسنه دون البعض
مع الاشتراك فيه وايضا تراهما متفقين بين الناس مع انه غير مناسب للشريعة
السهلة ولهذا رجع عنه المحقق في اخر كلامه حيث قال والتحقيق ان
ترجيح الداعي الى الندم عن البعض يبعث عليه وان اشترك الدواعي
في الندم على القبيح لقبحه وهذا كما في الدواعي الى الفعل وكذا قوله انه
لابد ان لا يكون التوبة لخوف العقاب وطمع الثواب بل لمحض القبح
بعيد فانها واجبة وهما داخلتان في الوجوب وايضا لا فرق بينها و
بين ساير الواجبات فينبغي الاختصار فيها على النية القربة مع باقي
القيود لو ثبت لاشتراط ما يزيد عليه وايضا لا يناسب هذه الشريعة
بل ما نجد في انفسنا مثله نعم قد يكون موجودا في الانبياء والائمة عليهم السلام
كما نقل عن امير المؤمنين عليه السلام من قوله ما عبدتك طمعا في جنتك و
لا خوفا من نارك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك فيكون مخصوصا
بهم عليهم السلام ثم اعلم انه قال في ف ق المراد بالذين احبار اليهود و النصارى
الذين كتموا امر محمد صلى الله عليه وآله ونبوته وهم يجدونه مع كونه
مكتوبا في توريتهم والانجيل اقول على تقدير التسليم انهم كانوا سبب النزول
لا انها مقصورة عليهم فان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما
بين في الاصول ولهذا حملناها على العموم كما فعله في آية فيتخرج
الاحكام المذكورة فكان سبب ترك هذه الاية في آيات الاحكام
في كنز العرفان سبب النزول وكونها مقصورة عليهم كما فعله في
ف ق وانت عرفت انه ليس بجيد ومثل هذا فعله في كثير من الايات حيث
عممت مع كون سبب النزول خاصا لما مر ثم على تقدير التخصيص ايضا
لا يبعد لغيرهم العلة فيتخرج الباقي وقد تم هذا الكتاب المستطاب

لكن
الذين جحدوا نبوة محمد صلى الله عليه وآله مع كونها مثبتة في التورية
وقال في مجمع البيان المعني بالآية اليهود

المسمى بزبدة البيان المشهور بآيات الاحكام للفاضل المجتهد الكامل
مولانا كمال الاسلام والمسلمين احمد الاردبيلي
بيد اقل العباد [redacted] حسن
[redacted]

٢٩٤







